Daniel Bensaïd

Les dépossédés

Karl Marx, les voleurs de bois et le droit des pauvres

La fabrique
éditions

Daniel Bensaïd

Les dépossédés

Karl Marx, les voleurs de bois et le droit des pauvres

La fabrique
éditions

L’article de Marx à propos des « Débats sur la loi relative au vol de bois » est paru en plusieurs livraisons dans la *Rheinische Zeitung* (La Gazette rhénane), entre le 25 octobre et le 3 novembre 1842. La société civile rhénane avait hérité de la Révolution et de la présence françaises une réforme juridique centrée sur la libre disposition de la propriété privée et l’égalité abstraite des sujets de droit, en rupture avec les traditions féodales du droit germanique. Une société civile moderne avait ainsi commencé à émerger en conflit avec l’État prussien. Alors que la petite bourgeoisie intellectuelle était plutôt attirée par la vie politique française, le mouvement revendicatif diffus attaché à la défense de ces libertés contre la restauration de l’ordre ancien restait cependant sous l’hégémonie d’une bourgeoisie industrielle et commerciale tournée vers l’Angleterre. Dans son ensemble, cette bourgeoisie libérale rhénane défendit certains acquis de la Révolution, dont le maintien des codes juridiques français, la réforme communale, les libertés publiques. Ce système rhénan détonnait au sein de l’empire prussien. Trente-cinq ans durant, le gouvernement berlinois s’employa à le refouler par une multitude d’attaques obliques et de réformes partielles, accompagnées d’une expansion de la bureaucratie administrative prussienne chargée de veiller à leur application locale. Les mesures de censure contre la presse, qui devaient conduire au printemps 1843 à la fermeture de la *Rheinische Zeitung*, puis à l’exil volontaire de Marx vers la France, s’inscrivaient dans cette offensive réactionnaire. Jusqu’en 1848, le droit rhénan resta cependant l’enjeu d’un bras de fer permanent entre le libéralisme rhénan et la monarchie prussienne. Il n’avait pu échapper cependant à une normalisation bureaucratique progressive à partir de 1815. Dès le 6 mars 1821, le droit français fut officiellement abrogé et remplacé par le droit en vigueur dans le reste du royaume. En 1824, un ordre du Cabinet ordonna l’introduction du droit prussien dans la procédure criminelle. La même année, les châtiments corporels furent rétablis dans le régime pénitentiaire. En 1826, un nouvel ordre donna satisfaction à la noblesse sur le rétablissement du droit d’aînesse et mit en cause le principe d’égalité civile. Pour fuir cette réaction, Heinrich Heine précéda Marx dès 1831 sur les chemins de l’exil parisien.

I. La loi sur le vol de bois et le droit coutumier des pauvres

Dans cette épreuve de force prolongée entre le libéralisme rhénan et l'autocratie prussienne, la *Rheinische Zeitung* joua le rôle d'un protoparti de la société civile. En 1842, Marx en devint le rédacteur en chef. Sa correspondance avec Bruno Bauer en 1841-1842 montre bien l'importance qu'il accorde alors à la presse en tant que réalisation pratique de la théorie portée par le mouvement philosophique. Dans un article du 12 mai 1842, il oppose à la loi préventive sur la censure, qui « n'a de loi que la forme », la « loi sur la presse » qui « est une loi réelle parce qu'elle est l'existence positive de la liberté». Dans ses articles de janvier 1843, il souligne à nouveau les liens étroits qui unissent la presse et l'esprit d'un peuple dans la formation d'une opinion et d'un espace publics. Le 21 janvier, les ministres prussiens de la censure décident que la *Rheinische Zeitung* cessera de paraître à dater du 1er avril.

Dans ses articles du 13 janvier, soutenant ceux du correspondant de Moselle sur la situation des vignerons rhénans, Marx affirme à nouveau qu'un « correspondant de journal fait part en toute conscience de la voix du peuple telle qu'elle est parvenue à ses oreilles ». Il ne peut « que se considérer comme un membre mineur d'un corps aux ramifications multiples au sein desquelles il se choisit librement une fonction »[1]. Suivant cette logique, il revendique l'anonymat des articles (le sien n'était d'ailleurs pas signé et, longtemps après sa mort, Engels était encore hésitant sur l'authentification de l'auteur), « lié à la nature de la presse quotidienne ». Le nom propre « isolerait si rigidement chaque article, tout comme le corps isole les personnes les unes des autres », que cela « reviendrait à nier totalement le fait qu'un article n'est qu'un membre complémentaire », et que le journal est « le lieu où se rassemblent de nombreux avis individuels » pour former « l'organe d'un seul esprit ». On ne saurait mieux dire la fonction partisane alors assignée à la *Rheinische Zeitung.*

Quatre jours plus tard, Marx revient à la charge : « Produite par l'opinion publique, la presse libre produit aussi l'opinion publique. » Elle se comporte « par rapport à la situation du peuple » comme « intelligence, mais tout autant comme cœur »[2]. Cette insistance sur la fonction du débat public s'inscrit d'évidence dans la tradition libérale des Lumières, définie comme l'exercice public de la raison critique. Dans la Rhénanie des années 1830, la tension entre la société civile et l'État est au cœur de la controverse publique. Rendue publique le 14 janvier 1842, l'instruction de censure du 24 décembre 1841 intervient dans ce contexte comme un événement majeur. Marx réagit aussitôt : « Une loi qui s'en prend aux convictions n'est pas une loi de l'État faite pour les citoyens, mais une loi faite par un parti contre un autre parti. » Ce n'est plus, dès lors, une loi, « mais un privilège »: « Une société où un seul organe se croit détenteur unique et exclusif de la raison d'État et de la morale concrète d'État, où un gouvernement s'oppose par principe au peuple », est une société où la « mauvaise conscience invente des lois de vengeance ».

Revenant en 1859 sur « la marche de ses propres études d'économie politique », Marx rappellera le contexte conflictuel dans lequel il avait été amené à s'intéresser directement aux questions sociales : « En 1842-1843, je dus, en ma qualité de rédacteur en chef de la *Rheinische Zeitung*, parler pour la première fois, *et avec le plus grand embarras*, de ce qu'on appelle les intérêts matériels. Les débats de la Diète rhénane sur le vol de bois et le morcellement du sol, la

polémique engagée par M. von Schaper, alors président de la province rhénane, contre la *Gazette* à propos de la situation des paysans de Moselle, et enfin les débats sur le libreéchange et le protectionnisme me donnèrent pour la première fois l'occasion de m'occuper de questions économiques[3]. » C'est en pleine lutte pour la survie du journal que Marx prit, à la fin 1842, la décision lourde de conséquences de rompre avec la fraction berlinoise du mouvement néohégélien. Cette rupture constitue un premier pas dans son évolution du libéralisme rhénan au socialisme. Elle est très exactement contemporaine de la série d'articles sur le vol de bois et elle annonce les manuscrits de Kreuznach, au cours de l'été 1843, dans lesquels Marx règle ses comptes avec l'héritage de la philosophie hégélienne de l'État. Elle prépare aussi les deux articles majeurs, *l'Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel* et *À propos de la Question juive*, publiés à Paris au début de 1844 dans l'unique numéro des *Annales franco-allemandes.* Dans ces textes (dont le premier marque l'entrée en scène fracassante du prolétariat dans son œuvre), Marx dénonce « l'illusion politique » qui consiste à prendre l'émancipation civique pour le dernier mot de « l'émancipation humaine », et il met à l'ordre du jour une révolution nouvelle, inédite, inouïe, une révolution sociale[4].

« Paupérisme rural » et « méfaits forestiers »

Le tournant de 1842-1843 amorce le dépassement de ce que Louis Althusser a défini comme « le moment rationaliste libéral » de Marx. Dans cette mue, la polémique sur le « vol de bois » occupe une place importante. Elle répond aux délibérations de la Diète rhénane en juin 1842 sur un « rapport relatif au vol de bois et autres produits de la forêt ». Ce rapport fait partie d'une série de mesures, dont la « loi forestière » de juillet 1841, complétée en 1843 par l'instauration d'un nouveau régime de la chasse. Les Diètes provinciales disposant alors de prérogatives restreintes face au pouvoir central de Berlin, leurs compétences législatives sont fort limitées. La Diète rhénane est composée de députations par « états » sociaux (députés de la ville, de la campagne, et de la noblesse) qui disposent d'un nombre égal de voix (vingt-cinq pour chacun des trois, ce qui revient à surreprésenter la noblesse). La rente foncière et la taxe fiscale sont les seuls critères d'éligibilité pris en considération, tant pour la députation des villes que pour celle de la campagne.

La proposition de loi soumise à la Diète au nom de Frédéric-Guillaume, « Roi de Prusse par la grâce de Dieu », concerne « les dérobements suivants » : « 1. Tout bois de forêt n'étant pas encore abattu ; 2. Tout bois vert, hors des forêts, destiné à l'exploitation ; 3. Tout bois cassé accidentellement ou renversé en troncs entiers dont l'ajustage n'a pas encore commencé ; 4. Les copeaux et bois d'œuvre se trouvant dans la forêt ou aux dépôts de bois non encore aménagés. » Les différents articles établissent une règle d'évaluation des délits et des peines correspondantes, selon que « le vol est commis pendant la nuit ou un jour férié », que « l'auteur est emmitouflé ou s'est noirci le visage » pour ne pas être reconnu, qu'il a donné de fausses informations sur son identité, etc. L'article 14 stipule en outre : « Toutes les amendes dues pour vol de bois, même si elles doivent être acquittées par plusieurs personnes en tant que complices ou bénéficiaires, reviennent toutes au propriétaire de forêt, ainsi que le travail forcé de tous les condamnés insolvables. » L'article 16 précise : « Si, en raison de l'indigence de l'auteur ou des personnes responsables à sa place, l'amende ne peut pas être recouvrée, elle sera remplacée par un travail ou une peine d'emprisonnement. » Et l'article 19 ajoute : « Le travail forcé que le condamné doit effectuer consiste d'abord dans le travail forestier pour le propriétaire de la forêt. »

La série d'articles de Marx sur les débats relatifs au vol de bois, publiés entre le 25 octobre et le 3 novembre, fait partie d'un ensemble consacré aux débats de la Diète rhénane. Ce sont les seuls, avec ceux postérieurs sur la situation des paysans de Moselle, à traiter directement de la question sociale. En 1851, le futur maire de Cologne, Hermann Becker, projeta une réédition des articles de Marx parus entre 1842 et 1851. C'est ainsi que l'exemplaire de la *Rheinische Zeitung*, comportant l'article sur le vol de bois, corrigé de sa main en vue de cette édition, put être retrouvé bien plus tard aux archives municipales de Cologne.

Le développement des vols de bois auxquels répond la proposition de loi présentée à la Diète apparaît à l'évidence comme « une conséquence du paupérisme rural » alors en plein essor[5]. Il s'agit de sanctionner l'appropriation illégale de bois et autres produits forestiers par des paysans massivement paupérisés, dans la mesure où cette appropriation ne vise plus seulement la consommation immédiate de bois, mais sa vente comme marchandise (le bois de chauffe étant alors une matière première très recherchée). Pierre Lascoumes et Hartwig Zander citent la liste des « méfaits forestiers et de leurs causes économiques » établie par un garde forestier : vol de myrtilles et autres fruits des bois ; vol de produits forestiers nécessaires à la production de brosses et balais, ou de nourriture pour le bétail ; vol de ramilles pour la production de

moulinets ; vol de bois pour la réparation d’ustensiles domestiques et agraires ; vol de bois pour les lattes de toiture ; vol de bois pour les perches à houblon ; vol de bois pour escaliers, tréteaux, échafaudages ; vol de racines traçantes pour la vannerie ; vol de fagots pour bois de chauffe... Édifiant inventaire ! Il s’agit donc de biens commercialisables, sans lesquels l’existence ne pourrait plus être assurée, d’autant que l’usage domestique est lui-même de plus en plus soumis à la circulation marchande.

Lascoumes et Hartwig résument fort bien le fond du litige : « L’État prussien était tenu de régler, une fois pour toutes, les problèmes juridiques relevant de la contradiction entre le droit des ayants droit et le droit de propriété. Cette question devait déboucher sur le problème de la jouissance individuelle d’un bien acquis par le moyen du droit d’usage. Pouvait-on considérer le bois distribué aux ayants droit comme leur propriété, ou devaiton par contre le classer comme “bien naturel” ne pouvant être utilisé que pour la satisfaction immédiate de besoins élémentaires ? Nous comprenons l’importance de l’enjeu si nous nous rappelons que la politique du fisc domanial ne pouvait en aucun cas admettre que de simples ayants droit agissent en propriétaires et apparaissent comme concurrents sur un marché monopolisé que le fisc domanial gérait selon le principe de la vente au plus offrant[6]. » Le dilemme vient précisément du fait que l’intégration du bois au circuit de mise en valeur marchande rend sa valeur d’usage et sa valeur d’échange indissociables. L’enjeu de la nouvelle législation est bien de faire valoir le droit de propriété, en distinguant rigoureusement les titres de propriété des titres de nécessité, une économie d’échange d’une économie de subsistance. L’évolution du dispositif de sanctions pénales institutionnalise en conséquence de nouvelles formes de délinquance et de criminalité sociale.

Pour aborder « la question terre à terre » de « la parcellisation de la propriété foncière », Marx reconnaît d’emblée ne pas disposer de la proposition de loi, mais seulement des « ébauches d’amendements » de la Diète et d’un compte rendu lacunaire de ses délibérations. L’enjeu du débat est bien la définition de la propriété. Le projet de loi envisage de qualifier comme vol aussi bien l’arrachage de branches sur « l’arbre vert » que le ramassage de ramilles mortes. Il s’agirait, dans les deux cas, « d’appropriation de bois étranger », par conséquent d’un délit qualifiable comme « vol » : « Pour s’approprier du bois vert, ironise Marx, il faut l’arracher avec violence de l’ensemble organique auquel il appartient. Si cela est manifestement attenter à l’intégrité de l’arbre, l’acte attente aussi manifestement au droit du propriétaire de l’arbre. De plus, si du bois coupé est dérobé à un tiers, ce bois coupé est un produit du propriétaire. Le bois coupé est déjà du bois façonné. Le lien naturel à la propriété remplace le lien artificiel à la propriété. Donc, qui dérobe du bois coupé dérobe de la propriété. Par contre, s’il s’agit de ramilles, rien n’est distrait de la propriété. On distrait de la propriété ce qui en est déjà distrait. Le voleur de bois porte de sa propre autorité un jugement contre la propriété. Le ramasseur de ramilles se contente d’exécuter un jugement, celui que la nature même de la propriété a rendu : vous ne possédez que l’arbre, mais l’arbre ne possède plus les rameaux en question. Ramassage de ramilles et vol de bois sont donc deux choses essentiellement différentes. L’objet est différent, l’action se rapportant à l’objet ne l’est pas moins, l’intention l’est donc forcément aussi car, quel autre critère objectif devrions-nous appliquer à l’intention, si ce n’est le contenu de l’action et la forme de l’action ? Et, faisant fi de cette différence essentielle, vous appelez les deux actions vol et les punissez toutes deux en tant que vol. »

Marx conteste ainsi la logique de la loi en faisant mine de se placer du point de vue du propriétaire dont le droit de propriété revendiqué serait légitimé par le fait que l’arbre pousse sur son domaine, ou que le bois façonné (transformé par un travail) en est issu. Le ramasseur de

ramilles serait alors en droit de lui opposer un argument découlant d'une interprétation légitime d'un droit supposé naturel : le bois mort n'appartient plus à l'arbre, ni, par conséquent, au propriétaire de l'arbre. Il en résulte qu'on ne saurait réunir les deux actes sous un même délit, sauf à ignorer la différence entre les actes par lesquels seuls se manifeste l'intention. Marx suggère alors avec malice qu'une telle confusion pourrait fort bien se retourner contre le propriétaire. Ce « point de vue brutal », qui « ne retient pour différentes actions qu'une disposition commune et qui fait abstraction de toute différenciation », finirait par se nier elle-même : « En considérant indifféremment comme vol toute atteinte à la propriété sans distinction, sans plus ample détermination, toute propriété privée ne serait-elle pas du vol ? » La controverse se déplace alors de la question de la délimitation d'un droit légitime de propriété à celle de la légitimité de la propriété privée en tant que telle, soulevée deux ans plus tôt par Proudhon dans son mémoire *Qu'est-ce que la propriété ?*.

Le second angle d'attaque contre la proposition de loi porte sur le rapport problématique du délit à la peine : « Dans les atteintes à la propriété, l'importance de la valeur, dans la détermination de la peine, va de soi. De même que le concept de crime exige la peine, la réalité du crime exige un quantum de la peine. Le crime réel est limité. Pour être réelle, la peine devra être limitée, pour être juste, elle devra l'être selon un principe de droit. L'objectif étant de faire de la peine la conséquence réelle du crime, elle doit apparaître au délinquant comme l'effet nécessaire de son propre acte, donc comme *son propre acte.* La limite de sa peine doit être celle de son acte. Le *contenu* déterminé auquel il est porté atteinte est la limite du crime déterminé. La mesure de ce contenu est donc la mesure du crime. Cette mesure de la propriété est sa valeur. Si la personnalité constitue toujours une totalité quelles qu'en soient ses limites, la propriété n'existe que dans une limite qui n'est pas seulement déterminable mais déterminée, pas seulement mesurable mais mesurée. La valeur est l'existence de la propriété dans la société civile, le terme logique par lequel l'existence de la propriété acquiert son intelligibilité et sa communicabilité sociales. »

La quantification judiciaire se présente comme un système d'équivalences et de proportions entre les délits et les peines. Dans un attentat contre la propriété, la mesure de la peine exprime la mesure sociale « intelligible et communicable » de la propriété.

En confiant au garde forestier, « au service du propriétaire de forêt et payé par lui », l'évaluation du dommage, en garantissant « l'inamovibilité du garde dénonciateur », et en contraignant le justiciable à une amende ou à un travail forcé dû au propriétaire, la proposition de loi se révèle incapable de « s'élever au point de vue de l'État ». Elle s'abaisse au contraire « aux moyens de la propriété privée contraires à la raison et au droit ». La logique qui « fait de l'employé du propriétaire de forêts une autorité publique » et « transforme les autorités publiques en employés des propriétaires de forêts », cette confusion du public et du privé, du gendarme seigneurial et du juge civil, perpétue la « juridiction seigneuriale » au détriment de l'État de droit rationnel.

Propriété hybride et incertaine

La distinction moderne entre privé et public, et son application au droit de propriété, est bien l'enjeu qui se profile derrière le débat de la Diète sur le vol de bois. Attestée par les statistiques judiciaires de l'époque, l'importance quantitative du vol de bois illustre à la fois la vigueur des pratiques coutumières du droit d'usage et la pénalisation croissante de ces pratiques par la société capitaliste en formation. Cette période de transition représente donc un moment décisif dans la redéfinition des rapports de propriété. Comme le constate l'historien E.P. Thompson à propos de l'Angleterre du XVIIIe siècle, le droit devient alors un instrument privilégié pour imposer de « nouvelles définitions de la propriété » à l'avantage des propriétaires, « en faisant disparaître les droits d'usage agraires non définis, ou en accélérant le mouvement des enclosures »[7]. Avec la suppression de l'enchevêtrement de droits personnels et collectifs s'exerçant sur un même bien, se manifeste une opposition entre deux conceptions antagoniques de la propriété, qui allait se résoudre à l'avantage de l'emprise absolue du propriétaire privé : « L'importance des contentieux en matière forestière atteste donc d'une part de la mise en place d'un nouveau code de définition de la propriété et, plus largement, de l'imposition d'un système juridique fondé sur un individualisme (condition de l'échange généralisé) en rupture avec les principes coutumiers[8]. »

C'est très exactement ce que souligne l'article de Marx quand il rappelle comment la fermeture des couvents et la suppression de leur secours aux pauvres ont poussé « sans indemnité » ces derniers, ainsi « privés d'un droit ancien », à aller se faire tanner sur le marché du travail. Car « tous les droits coutumiers des pauvres reposaient sur le fait que certain type de propriété avait *un caractère indécis* qui ne déterminait pas si, en dernière instance, cette propriété était privée ou commune ». La suppression brutale des *« formations hybrides et incertaines de la propriété»* implique la suppression simultanée des obligations envers les pauvres de cette « propriété indécise » et des privilèges publics. Mais le droit nouveau, fondé sur l'entendement rationnel moderne, veut ignorer que, « du point de vue d'un droit strictement privé », il se trouve alors devant un double droit, celui du possédant et celui du non-possédant. Trop occupé à donner un caractère civil à la propriété et à garantir le droit des propriétaires, il omet ainsi que « certains objets de propriété ne peuvent, par leur nature, acquérir, en aucun cas, le caractère de propriété privée déterminé précédemment et relèvent, à travers leur essence élémentaire et leur existence contingente, du droit d'occupation ; ces objets relèvent, par conséquent, du droit d'occupation de la classe qui, exclue par ce droit de toute autre propriété, occupe dans la société civile la même position que ces objets dans la nature ». Autrement dit, le droit nouveau prétend abolir le droit imprescriptible des pauvres au bien commun offert par la nature.

L'invocation d'un « statut naturel » des objets semble se référer à la tradition du droit naturel et l'invocation du « droit d'occupation », *ou jus nullius,* accordant un droit au premier occupant sur un « bien de personne ». C'est cette justification juridique qui avait servi à légaliser l'appropriation coloniale de terres décrétées vierges. Marx exploite la logique paradoxale de l'argument : lorsque la propriété n'est pas légitimée, comme chez Locke, par une action transformatrice de l'objet (par un travail), le droit d'occupation relève d'un coup de force initial (une « prise de terre » dans le cas des conquêtes coloniales). Un tel droit est universalisable. Il doit donc bénéficier aussi à la classe qui, « exclue de toute propriété », se trouve, à l'instar des objets en question, dans une sorte d'état de nature précivil ou préjuridique. Ces formulations annoncent celles, bien plus élaborées, que l'on trouve dès l'année suivante dans *l'Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel*. La possibilité de l'émancipation allemande réside

« dans la formation d’une classe aux chaînes radicales, d’une classe de la société civile bourgeoise qui n’est pas une classe de la société civile bourgeoise, d’un état social qui est la dissolution de tous les états sociaux ». Cette classe reçoit alors le nom qui lui convient : « Cette dissolution de la société en tant qu’état particulier, c’est le prolétariat. »

Le marché contre l'économie populaire

Marx se contente-t-il d'opposer le droit coutumier ancien au formalisme contractuel du droit juridique, ou bien s'en sert-il simplement pour mettre à nu les contradictions dans lesquelles s'empêtre la nouvelle législation ? La seconde préoccupation l'emporte sans doute. Il s'agit de souligner les incohérences qui résultent de la tension entre une société civile fondée sur la généralisation des rapports contractuels, et un État censé représenter rationnellement un intérêt général non contractuel. Ces contradictions marquent les limites de l'émancipation « seulement politique » analysées l'année suivante dans *Sur la Question juive*[9]. Mais la référence au droit coutumier ne relève pas pour autant d'une simple tactique discursive. Sous l'effet de la Révolution française, les droits fiscaux avaient dû céder du terrain à la paysannerie par le biais de la reconnaissance des usages anciens dans les forêts domaniales. L'indétermination d'un certain type de propriété, hybride ou indécise, à cheval entre propriété privée et propriété communale, correspondait aux formes féodales de socialisation de la terre. Les droits d'usage des communs concernaient principalement l'élevage (droit de passage, de pâturage, de glanage), et l'exploitation des forêts (ramassage de bois mort). À partir du XVIIe siècle, les nouveaux nobles s'employèrent à rogner ces droits populaires. En France, la Grande Ordonnance de Colbert sur les Eaux et Forêts, en août 1669, limitait le droit de glanage à quatre mois de l'année, et interdisait le pacage des ovins et le ramassage du bois mort. Ces restrictions ont suscité des mouvements de résistance paysanne bien connus des historiens.

Lorsque l'homme, en tant que sujet individuel et partenaire du contrat, devient la mesure des pratiques sociales, la propriété se définit par rapport à lui comme propriété privée. À l'âge classique, le statut de la propriété a évolué ainsi progressivement vers un « absolutisme de la propriété ». Elle est passée « d'un état de charge naturelle à celui d'un droit de base »[10], de l'état de bien à celui de droit subjectif : « L'absolutisme de la propriété, c'est avant tout l'abolition de la relativité de la propriété féodale selon laquelle on pouvait être à la fois propriétaire vis-à-vis d'une personne, et bénéficiaire d'une charge réelle vis-à-vis d'une autre, relativement à la même terre[11]. » Ce droit subjectif ne se contente pas de régler les rapports interindividuels, il autorise des actions juridiques. Porteuse d'une dynamique d'expansion de ses champs d'application, la notion moderne de propriété entre ainsi en conflit avec sa conception ancienne comme mode de possession passive. Ainsi, le mouvement des enclosures (l'appropriation des terres communales par les grands propriétaires fonciers) amorcé en Angleterre dès la fin du XVe siècle, ne reçut qu'au XVIIIe siècle l'onction légale. Alors, « la loi même devint l'instrument de la spoliation »[12].

Cette évolution n'est pas allée sans violents conflits sociaux. Karl Polanyi a attiré l'attention sur « un gros fait de solidarité sociale » qui a retardé de quarante ans l'instauration d'un marché concurrentiel du travail en Angleterre. Ce fait porte depuis le nom de Speenhamland, localité du Berkshire où les notables décidèrent en 1795 d'assurer aux pauvres de chaque paroisse, qu'ils aient ou non du travail, un minimum vital indexé sur le prix du pain et tenant compte des charges familiales. Ce n'est qu'en 1834 que ce système, qui s'était étendu entretemps, fut remplacé par une nouvelle loi sur les pauvres. Reconnaissant un « droit de vivre », la loi de Speenhamland, affirme Polanyi, « interdit efficacement, jusqu'à son abrogation en 1834, la création d'un marché concurrentiel du travail »[13].

La loi sur les pauvres de 1834 signifiait donc l'abolition du « droit de vivre » : « La cruauté

scientifique de la loi choqua tant le sentiment public dans les années 1830 et 1840, et les protestations des contemporains furent si véhémentes, que la postérité se fit de la situation une idée déformée. C'est vrai : nombre des pauvres les plus nécessiteux furent abandonnés à leur sort quand les secours à domicile furent supprimés, et parmi ceux qui en souffrirent le plus amèrement, se trouvèrent les pauvres méritants, trop fiers pour entrer à l'asile (les *workhouses)* qui était devenu le séjour de la honte. Jamais peut-être, dans toute l'époque moderne, un acte aussi impitoyable de réforme sociale n'a été perpétré ; en prétendant simplement fournir un critère du dénuement authentique, avec l'épreuve de la *workhouse*, il écrasa des multitudes de vie [...] Cependant, le gros des plaintes provenait en réalité de la brutalité avec laquelle on avait extirpé une institution ancienne, et appliqué précipitamment une réforme radicale. Pourtant, si l'on n'avait tenu compte que des revenus en argent, on n'aurait pas tardé à estimer que la condition populaire s'était améliorée [...] Si, avec Speenhamland, on avait pris soin des gens comme de bêtes sans grande valeur, on attendait désormais qu'ils prissent soin d'eux-mêmes ; et cela avec toutes les chances contre eux. Si Speenhamland représentait l'avilissement d'une misère protégée, le travailleur était désormais sans abri dans la société. Si Speenhamland avait abusé des valeurs de la localité, de la famille et du cadre rural, désormais l'homme était coupé de son foyer et de ses parents, arraché à ses racines et tout milieu qui eût un sens. Bref, Speenhamland, c'était le pourrissement de l'immobilité, le risque était désormais de mourir de froid[14]. » Il est clair pour Polanyi que l'évaluation de la situation sociale des pauvres est radicalement différente, selon qu'on la mesure en termes de solvabilité monétaire ou de garanties des besoins élémentaires. Marx fait une remarque analogue lorsqu'il distingue, dans l'*Introduction* de 1844 à la critique de la philosophie du droit, la pauvreté résultant de conditions naturelles (catastrophes naturelles, caprices climatiques) de « la *pauvreté produite artificiellement* » par les rapports sociaux d'exploitation modernes.

Les initiateurs de la loi de Speenhamland n'étaient certainement pas de purs philanthropes. Sans doute s'efforçaient-ils de préserver un statu quo dans les rapports sociaux et familiaux, et d'amortir les effets dévastateurs de l'accumulation primitive du capital. Dans leur vision du monde entrait possiblement aussi un mélange de considérations religieuses et de traditions. C'est ce que l'historien E.P. Thompson définit, à propos des émeutes de subsistances en Europe, comme une « économie morale » ou populaire, autrement dit comme une « économie soumise au droit naturel à l'existence », ce droit qui inspire encore, dans la Constitution française de l'An II (1793), la subordination du droit de propriété au droit d'existence.

Presque tous les mouvements populaires du XVIIIe siècle manifestent, selon Thompson, une idée de la légitimité, fondée sur la certitude de défendre des droits et des coutumes traditionnels. Dès son projet de Déclaration des droits de l'homme du 23 août 1789, Marat avait été l'un des seuls à expliciter l'antagonisme entre droit de propriété et droit à l'existence : « Tant que la nature offre abondamment aux hommes de quoi se nourrir, se vêtir, tout va bien et la paix peut régner sur la terre. Mais quand l'un manque de tout, il a le droit d'arracher à un autre le superflu dont il regorge [...] Pour conserver ses jours, l'homme est en droit d'attenter à la propriété, à la liberté, à la vie même de ses semblables[15]. » Le 2 décembre 1789, Robespierre, dénonçant les méfaits conjugués du libéralisme économique et de la loi martiale, défiait à son tour le plus scrupuleux défenseur de la propriété de déclarer ouvertement « qu'il entend par ce mot le droit de dépouiller et d'assassiner ses semblables » : « Comment donc a-t-on pu prétendre que toute espèce de gène, ou plutôt que toute règle sur la vente du blé était une atteinte à la propriété, et déguiser ce système barbare sous le nom spécieux de liberté du commerce ? » À l'épreuve de la dynamique révolutionnaire, Robespierre finit par conclure que le premier des droits

imprescriptibles est celui d'exister : « En définissant la liberté le premier des biens de l'homme, le plus sacré des droits qu'ils tiennent de la nature, vous avez dit avec raison qu'elle a pour borne les droits d'autrui. Pourquoi n'avez-vous pas appliqué ce principe à la propriété, qui est une institution sociale ? Comme si les lois éternelles de la nature étaient moins inviolables que les conventions des hommes[16]. » Pendant l'hiver de l'An II, la lutte des classes en France conduisit ainsi l'opposition entre droit de propriété et droit à l'existence jusqu'à un point de rupture[17]. C'est au nom de cette « économie politique populaire » que Robespierre répondit dans un discours du 10 mai 1793 aux arguments des économistes libéraux.

Florence Gauthier et Guy-Robert Ikni voient dans cette « économie politique populaire » l'expression « d'un libéralisme politique de droit naturel universel, centré sur la liberté, à laquelle le droit à la vie et aux moyens d'existence est indissolublement lié »[18]. Ils en concluent que la contradiction qui éclata entre « la liberté politique et la liberté économique, c'est-à-dire, au sein du droit naturel, entre le droit naturel de propriété des biens matériels, droit particulier, et le droit naturel à la vie et à la liberté, droit universel, conduisit les propriétaires à renoncer à l'humanisme des Lumières et à rejeter le droit naturel universel »[19]. Un demisiècle plus tard, à l'ombre des barricades de juin 1848, l'enjeu de cette guerre sociale des propriétés ne fera plus de doute : « Bientôt, ce sera entre ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas que s'établira la lutte politique ; le grand champ de bataille sera la propriété et les principales questions politiques rouleront sur les modifications plus ou moins profondes à apporter au droit des propriétaires[20]. » Les héritiers contemporains de Tocqueville ont de qui tenir.

Dans les articles de 1842, Marx s'appuie donc sur le droit coutumier pour critiquer le durcissement du droit d'appropriation privée et les restrictions des droits populaires qui en sont le corollaire obligé. Il n'est pas dupe pour autant des ambiguïtés de la coutume et de la tradition. Il sait trop bien que la coutume est un vaste titre, susceptible de couvrir des intérêts opposés. Ainsi « les soi-disant coutumes des privilégiés » sont seulement des « coutumes contraires au droit », dont l'origine remonte à des époques où l'histoire de l'humanité n'était qu'une partie de l'histoire naturelle. Le féodalisme, c'est encore ce « règne animal de l'esprit », et les privilèges coutumiers sont l'expression d'une inégalité animale fixée par des lois : « Si les privilégiés en appellent du droit légal à leurs droits coutumiers, ils réclament, au lieu du contenu humain, la forme animale du droit qui, à présent, s'est déréalisée en un pur masque animal. »

Marx n'est donc en rien nostalgique des « us et coutumes » d'antan. Dans un article du 12 août 1842, il vient au contraire d'éreinter « le manifeste philosophique de l'école du droit historique », qu'il caractérise comme « la théorie allemande de l'Ancien Régime français ». Il s'attache seulement à dégager la signification sociale que prend à propos du vol de bois, la délégitimation au nom des principes constitutionnels de la coutume en tant que source contradictoire du droit. C'est contre celle monopolisation étatique de la production du droit que proteste aussi l'École historique allemande de Hugo, Grimm, Savigny, Beseler, au nom d'une continuité des réglementations coutumières ancrées dans une histoire nationale spécifique. Mais elle le fait du point de vue du droit coutumier des privilèges féodaux, et non du droit coutumier des pauvres.

La démarche de Marx est tout autre. Il s'agit de débusquer, derrière l'œcuménisme de la coutume, le conflit entre deux droits antagoniques : « Si les droits coutumiers nobles sont des coutumes contraires à la notion de droit raisonnable, les droits coutumiers de la pauvreté sont des droits contraires à la coutume du droit positif. » C'est à ces droits coutumiers de la pauvreté, et non aux privilèges coutumiers, que s'attaquent avec partialité « les législations éclairées ». À

travers les coutumes, « la classe pauvre » savait saisir « avec un instinct sûr la propriété par son côté indécis » pour satisfaire ses besoins naturels. Elle considérait « les aumônes de la nature » comme sa propriété légitime : « Par le ramassage, la classe élémentaire de la société humaine se confronte aux produits de la puissance élémentaire de la nature et les met en ordre. C'est aussi le cas pour les produits qui, poussant sauvagement, constituent un pur accident de la possession, et en raison même de leur insignifiance, ne sont pas objet de l'activité du véritable propriétaire. C'est aussi le cas pour le glanage, la seconde récole, et autres droits coutumiers de ce genre. » Souvent présentée comme une source naturelle du droit, la coutume est elle-même une construction sociale contradictoire. Parler de « coutume populaire » pour l'opposer à la coutume des privilèges n'est donc nullement un pléonasme. Le droit réputé coutumier est lui aussi l'expression de rapports de forces.

En ce sens, « le droit coutumier des pauvres » est opposable à l'égalité formelle entre les partenaires d'un contrat de dupes sanctifié au nom d'un « droit de l'homme » dont l'universalité proclamée couvre l'intérêt particulier d'une classe dominante : « Mais nous autres, qui ne sommes pas gens pratiques, nous revendiquons, au nom de la foule politiquement pauvre et socialement non possédante, ce que cette horde docte et docile de domestiques, ces soi-disant historiens ont inventé comme la véritable pierre philosophale pour transformer toute prétention impure en pur or juridique. Nous revendiquons pour la pauvreté le *droit coutumier*, plus précisément un droit coutumier qui ne soit pas local, mais qui soit celui de la pauvreté dans tous les pays. Nous allons plus loin encore, et nous soutenons que le droit coutumier par sa nature *ne* peut être *que* le droit de cette masse du bas de l'échelle, de cette masse élémentaire qui ne possède rien[21]. »

« Entre deux droits égaux, écrira Marx dans *Le Capital*, c'est la force qui décide. » Entre deux droits coutumiers contraires, c'est aussi la force qui tranche. Ainsi peut-on suivre, dans l'histoire sociale, le fil rouge qui relie l'ancien droit coutumier, ou « l'économie morale » des pauvres, aux droits à la vie, à l'existence, à l'emploi, au revenu, au logement, opposables aux droits de la propriété privée.

II. Une guerre sociale des propriétés

Lors de la révolution anglaise de 1649, les Niveleurs[22] considèrent la propriété par chacun de sa propre personne comme le fondement des constitutions, et non l'inverse. Dans son *Appel* de juillet 1647, le niveleur Overton proclame : « À tout individu vivant ici-bas est naturellement donnée une propriété individuelle que personne n'a le droit de violer ou d'usurper, car ce qui fait que je suis moi, c'est que je suis propriétaire de ce moi. Autrement, n'ayant pas de moi, je ne serais pas moi. Personne n'a pouvoir sur mes droits et sur mes libertés ; et je n'ai pouvoir sur les droits et les libertés de personne. » Être libre, c'est être propriétaire de soi-même, et, par extension, des moyens et des produits de son travail[23]. Le point de départ des Niveleurs n'est donc pas une critique de la propriété mais une conception de l'égalité étayée par un argument théologique. Lors de la rencontre d'octobre 1647 à Putney, sous la présidence de Cromwell et de son gendre Ireton, la controverse principale tourne autour de la restriction censitaire du droit de vote aux possédants. Le niveleur Sexby s'indigne : « Des milliers de nous autres, soldats, avons risqué notre vie ; nous n'avions guère reçu de propriétés sous forme de biens, mais nous avions reçu notre droit de naissance. Mais voilà qu'il semble maintenant que si un homme n'a pas de propriété stable dans le pays, il n'a pas de droit. Je m'étonne que nous ayons été à ce point trompés. » Le niveleur Rainsborough renchérit : « Je vois bien qu'il est impossible d'avoir la liberté sans que toute propriété soit supprimée ! Si c'est là un principe à poser, il faut qu'il en soit ainsi. Mais je voudrais bien savoir pourquoi donc le soldat jusqu'ici a tant combattu ? Il a combattu pour s'asservir lui-même, pour donner le pouvoir aux riches, aux propriétaires de domaines, afin de faire de lui un éternel esclave. Nous constatons que dans toutes les mobilisations forcées, personne ne doit être recruté qui fait partie des propriétaires fonciers. » La critique de la propriété dérivée de la défense de la liberté et de l'égalité conduit donc à distinguer entre propriété de sa propre personne et « propriété sous forme de biens ».

En 1649, la radicalisation du processus révolutionnaire aboutit à ce que les Niveleurs fassent de l'ancien droit des pauvres et du rétablissement des terres communales au bénéfice des pauvres une question centrale. Le réquisitoire contre le *« Tyranipocrite démasqué»*, daté du 14 août, met directement en cause la collusion du pouvoir et de la propriété : « Les puissants doivent être puissamment punis, car les péchés des gouvernants sont doubles et inacceptables : voleras-tu, toi qui commandes aux autres de ne pas voler ? Seras-tu oisif, toi qui commandes aux autres de travailler ? Seras-tu fier, toi qui enseignes aux autres l'humilité ? Mais ces riches et astucieux voleurs qui n'opèrent pas au bord des chemins pour s'emparer des bourses, ni ne se faufilent par les fenêtres - ayant trouvé une façon plus rusée, plus impie de voler, que celle des pauvres ignorants - ils se croient en sécurité. Puisque la loi et le bourreau leur sont asservis et que l'on n'ose pas les pendre, ils se font donc voleurs par Loi du Parlement, donc n'étant pas des voleurs ! En effet, tout ce qu'ils volent et dérobent leur appartient, du droit du lion de la fable, et, si besoin est, ils peuvent vous présenter des parchemins où il est écrit que tel ou tel pays, cité, ville ou village, que telles terres, maisons, que tel bien, etc., que tout cela est à eux. » Dans son adresse de la même année à la Chambre des Communes, Pierre Chamberlen exigea que soit accordé « à ceux qui adressent cette pétition ainsi qu'à tous les pauvres d'Angleterre : 1. Ce qui reste de ces terres, biens et tenures. 2. Ainsi que tout ce qui est dû sur les comptes publics. 3. Ainsi que tout

ce qui est dû aux pauvres en fait de terres communales non cultivées, de forêts, bruyères, landes, chasses... 4. Ainsi que toutes mines non exploitées actuellement, que toute terre noyée ou libérée de la mer... »[24].

En réponse à cette grande secousse révolutionnaire, Hobbes s'est efforcé de mettre la propriété privée hors de portée de ses détracteurs au nom du droit naturel égalitaire, forme sécularisée de l'égalité des créatures devant Dieu. Pour lui, la propriété est une institution fondée et garantie par l'État : « C'est une attribution de la souveraineté, que toute la puissance de prescrire des règles par lesquelles chacun peut savoir de quels biens il peut jouir et quelles sont les actions qu'il peut faire sans être pris à partie par ses congénères ; et c'est cela qu'on appelle propriété [...] La distribution des matières premières de la nourriture est la constitution du mien, du tien et du sien, c'est-à-dire en un mot, de la propriété ; et celle-ci revient en tous types d'État à la puissance souveraine. En effet, là où l'État n'existe pas, il y a une guerre perpétuelle de chacun contre ses voisins, et donc toute chose est à celui qui l'obtient et la conserve par la force, ce qui n'est ni propriété ni communauté, mais incertitude. » L'introduction de la propriété est donc « un effet de l'État ». Cette conception a pour corollaire que la prétention de « chaque individu à la propriété de ses biens » tend à « dissoudre l'État »[25].

Pourtant, Hegel affirmera encore, dans ses *Principes de la philosophie du droit,* le primat du « droit de détresse » sur le droit de propriété : « Dans le danger suprême et dans le conflit avec la propriété juridique d'autrui, [la vie] a un droit de détresse à faire valoir *(non comme concession gracieuse, mais comme droit),* en tant que d'un côté il y a une violation infinie de l'être et donc une absence totale de droit, de l'autre la violation seulement d'une existence limitée de la liberté [...] Du droit de détresse découle le bénéfice de l'immunité que le débiteur reçoit sur sa fortune ; on lui laisse ses outils d'atelier et ses instruments de culture pour autant que cela est considéré nécessaire pour servir à son entretien, en tenant compte de sa situation sociale. La détresse révèle la finitude et par suite la contingence du droit aussi bien que du bien-être[26]. » Ce droit de détresse n'est donc pas une « concession gracieuse », une forme publique et compassion-nelle de la charité, mais bel et bien un droit opposable au droit de propriété dans des situations d'urgence sociale.

Prenant la défense du correspondant de Moselle de la *Rheinische Zeitung* contre les attaques du président de la Diète von Schaper, Marx utilise lui aussi le terme de « détresse ». Dans l'article du 15 janvier 1843, il justifie le style rugueux de celui « qui perçoit de façon immédiate et fréquente la voix impitoyable de l'indigence où se trouve le peuple ». C'est alors « un devoir politique » que de tenir publiquement « ce langage populaire de la détresse ».

Droit de détresse contre droit de propriété

Dans ses articles sur le vol du bois et sur la situation des vignerons mosellans, la question de la propriété est avant tout révélatrice des contradictions à l'œuvre dans le rapport entre la société civile et l'État. Mais Marx les aborde encore d'un point de vue rationaliste libéral. Dans des termes hégéliens, il souligne derrière la question du droit les incohérences de l'État moderne qui ruinent sa prétention à une rationalité universelle : « S'il devient clair ici que l'intérêt privé abaisse l'État au niveau des moyens de l'intérêt privé, comment ne s'ensuivrait-il pas qu'une représentation des intérêts privés, les états sociaux *(stände),* veuille et doive ravaler l'État aux idées de l'intérêt privé ? Chaque État moderne, si peu conforme à son concept soitil, sera contraint dès le premier essai pratique d'un tel pouvoir législatif, de s'exclamer : "Tes voies ne sont pas les miennes et tes idées ne sont pas les miennes !" »

Ce démenti pratique aux prétentions de l'État moderne se vérifie dans l'inversion de son rapport supposé avec la société civile. À travers une législation comme celle sur le vol du bois, les autorités publiques se mettent au service de l'intérêt privé au lieu d'incarner face à lui l'intérêt général. En se réduisant lui-même à la somme sans synthèse des rapports contractuels tissés dans la société civile, l'État contredit ainsi la rationalité supérieure que lui prête Hegel : « L'État, d'une manière générale, n'est pas un contrat, et son essence substantielle n'est pas si exclusivement la protection et la sécurité de la vie et de la propriété des individus isolés. Il est plutôt la réalité supérieure et même il revendique cette vie et cette propriété et réclame qu'on les sacrifie[27]. » Cette réduction de l'État à une somme de rapports contractuels privés se manifeste de manière criante, pour Marx, dans le système des sanctions infligées par la loi aux « coupables » de forfaits forestiers. En imposant le paiement d'amende au propriétaire ou, à défaut, l'effectuation de travaux forcés à son service, la peine publique se transforme en compensation privée : « Le propriétaire de forêts pouvait-il prendre meilleure assurance pour son bois qu'il ne l'a fait ici, où le crime a été converti en une rente ? Général habile, il convertit l'attaque portée contre lui en une occasion infaillible de butin. » Dans l'exercice de sa fonction régalienne, l'État se comporte alors en vulgaire assureur des propriétaires : « En effet, la *peine* en tant que telle, qui est le rétablissement du droit, à bien distinguer du remboursement de la valeur et du dédommagement, c'est-à-dire du rétablissement de la propriété privée, se transforme d'une *peine publique* en une *composition privée* ; les amendes ne tombent pas dans la caisse de l'État, mais dans la caisse privée du propriétaire de forêts [...] Le bois a donc cette propriété particulière que, dès lors qu'il est volé, il confère à son propriétaire des qualités d'État qu'il n'avait pas auparavant [...] Le voleur de bois a dérobé du bois au propriétaire de forêts, mais celui-ci a utilisé le voleur de bois pour dérober *l'État lui-même.* »

L'affaire du vol de bois fournit donc à Marx l'occasion de tirer des conclusions générales quant à la réalité de l'État et de ses fonctions vis-à-vis de la société civile. La Diète rhénane n'a pas failli à sa mission d'intérêt général. Elle a, au contraire, « parfaitement rempli sa mission » : « Conformément à sa vocation, elle a représenté un intérêt particulier déterminé et l'a traité comme son but final. Qu'elle ait en cela piétiné le droit est une simple conséquence de son devoir, car l'intérêt est, de par sa nature, un instinct aveugle, sans limites, partial, en un mot hors la loi. » S'il déclare avoir suivi « avec répugnance » ces « débats insipides et ennuyeux », Marx ne regrette donc pas le temps qu'il leur a consacré. L'enjeu en valait la peine. Il s'est agi de découvrir et de montrer par cet exemple « ce que l'on peut attendre d'une assemblée d'états sociaux *(stände),* assemblée des intérêts particuliers, si jamais elle était appelée à légiférer

sérieusement ». Contre ce type d'assemblée corporative, il se fait le défenseur passionné du suffrage universel, au risque de sous-estimer le fait qu'un tel suffrage puisse aboutir lui aussi, par des voies plus détournées et bien moins visibles, à « une assemblée d'intérêts particuliers ».

En bon rationaliste libéral, face aux mystifications d'un État faussement universel et rationnel, Marx attribue dans ces textes de 1842-1843 un rôle majeur à la société civile, par le biais notamment de la liberté de la presse et de la constitution d'un espace public permettant la confrontation d'intérêts sociaux opposés. Ce thème reviendra plus tard, transformé dans la perspective d'un « dépérissement de l'État », non par sa dissolution - et celle du droit - dans la « société civile bourgeoise », ou par disparition de la politique dans l'administration des choses, mais par le dépassement effectif de la grande scission moderne entre société civile et État, économie et politique, privé et public, droits de l'homme et droits du citoyen, révolution politique et révolution sociale.

« La propriété, c'est le vol ! »

Antérieurs au tournant majeur que représentent pour sa formation politique l'interdiction de la *Rheinische Zeitung* et les essais publiés en 1844 dans les *Annales franco-allemandes*, les articles sur le vol de bois constituent la première incursion de Marx dans les controverses qui battent alors leur plein sur la définition et les limites du droit de propriété. Si le livre de Proudhon de 1840, *Qu'est-ce que la propriété?,* est l'une des contributions polémiques les plus fameuses, *Une histoire de la propriété* par Ernest Laboulaye vient aussi d'être couronnée par l'Académie française en 1838[28].

Dès le XVIIe siècle, avec les révolutions anglaise et hollandaise, la transformation des formes de propriété et l'émergence d'un nouveau partage entre public et privé étaient devenus un sujet brûlant. La Révolution française a sacralisé constitutionnellement la propriété, considérée dans l'esprit libéral révolutionnaire comme fondement et garantie de la liberté individuelle du citoyen, avant de la désacraliser de fait en lui rendant opposable le droit à l'existence, à l'occasion notamment de l'établissement du maximum sur les prix du pain et des produits de première nécessité imposé sous la poussée de la sans-culotterie de l'An II. Parce que sa légitimité même était devenue problématique, le Code civil napoléonien s'attacha au contraire à « définir tout ce qui peut tenir à l'exercice du droit de propriété, droit fondamental sur lequel toutes les institutions reposent ». Son article 544 considère comme propriété le « droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue » dans le cadre de la loi. Il délivre ainsi le droit de propriété des contraintes et des limites coutumières ou familiales.

Le débat rebondit de plus belle après la grande frayeur bourgeoise des journées de juin 1848. En septembre de cette même année, Thiers publie son mémoire, *De la propriété*, qui définit la propriété privée comme le fondement d'un droit illimité, exclusif et absolu, soumis au bon plaisir d'une personne, appartenant au propriétaire « à l'exclusion de tout autre ». Cette conception thermidorienne triomphante de la propriété est une revanche des vainqueurs de Juin sur l'esprit de Rousseau qui inspira les Conventionnels dans la tourmente de 1793. Le *Discours sur l'origine de l'inégalité* hante alors la révolution : « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire ceci est à moi et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. » En tant qu'institution sociale, la propriété a donc une histoire et son idée « ne se forma pas d'un seul coup dans l'esprit humain ». Le droit devenu pérenne du cultivateur sur les moyens et les produits de son travail avait « transformé aisément » la simple possession en propriété. S'est constitué ainsi une nouvelle sorte de droit, « le droit de propriété différent de celui qui résulte de la loi naturelle ». En historicisant la notion de propriété, Rousseau en problématise la légitimité. Son discours, en émettant l'hypothèse de lois (tout aussi imaginaire le contrat social originel) qui « donnèrent de nouvelles entraves aux faibles et de nouvelles forces aux riches, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la loi de la propriété et de l'inégal »[29], marque un véritable changement d'époque.

Par rapport aux tentatives de fonder la légitimité de la propriété sur un droit naturel d'appropriation, par l'occupation ou par le travail, l'inversion est radicale. Le droit de propriété n'est plus pour Rousseau que « de convention et d'institution humaine ». Il en va différemment « des dons essentiels de la nature, tels que la vie et la liberté dont il est permis à chacun de jouir et dont il est douteux qu'on ait le droit de le dépouiller »[30]. C'est poser l'opposabilité inaliénable du droit à l'existence (à la « vie » !) au droit de propriété privée.

Au fur et à mesure que s'étendent les rapports marchands, que s'affirme la pénétration du capital dans la sphère de la production, que se confirme la séparation du travailleur de ses moyens de production, le sens même de la notion de propriété se transforme. Pour le libéralisme juvénile, elle signifiait le fondement de l'autonomie individuelle et le passage de l'assujettissement féodal à la citoyenneté moderne. Pour le capitalisme parvenant à maturité, elle signifie le droit d'appropriation privative des moyens de production et la dépossession du travailleur, non seulement de sa terre ou de ses outils de travail, mais de sa propre personne qu'il est désormais contraint de vendre sur le marché. C'est cette contradiction, inscrite dans la polysémie même du mot propriété, que Proudhon met à nu dans l'essai de 1840, où il se propose de réfuter la double légitimation de la propriété privée par l'occupation et par le travail, en démontrant que la première empêche la propriété et que la seconde la détruit. Il définit alors le droit d'occupation comme « un mode naturel de partager la terre en juxtaposant les travailleurs à mesure qu'ils se présentent ». Mais si tout homme a le droit naturel d'occuper « par cela seul qu'il existe », comme le nombre d'occupants varie démographiquement, « la possession ne pouvant demeurer fixe, il est impossible en fait qu'elle devienne propriété ». Le droit d'occupation est donc condamné à « disparaître devant l'intérêt général qui, étant l'intérêt social, est aussi celui de l'occupant »[31].

C'est pourquoi les juristes ont dû abandonner la théorie du droit d'occupation « pour s'attacher à celle qui fait naître la propriété du travail ». Cette légitimation de la propriété par le travail est en effet au cœur du *Traité sur le gouvernement civil* de Locke. « Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains » constituent « le bien propre » de chacun : « Tout ce qu'il a tiré de l'état de nature par sa peine et son industrie appartient à lui seul [...] Quand est-ce que les choses qu'il mange commencent à lui appartenir en propre ? Lorsqu'il les digère ou lorsqu'il les mange, ou lorsqu'il les cuit, ou lorsqu'il les porte chez lui, ou lorsqu'il les cueille ? Il est visible qu'il n'y a rien qui puisse les rendre siennes, que le soin et la peine qu'il prend de les cueillir et de les amasser. Son travail distingue et sépare alors ces fruits des autres biens qui sont communs ; il y ajoute quelque chose de plus que la nature, la mère commune de tous, n'y a mis [...] Le travail qui est mien, mettant ces choses hors de l'état commun où elles étaient les a fixées et me les a appropriées[32]. » Proudhon réplique en substance que si le travail fonde le droit de propriété, nul ne devrait pouvoir en être dépossédé. Or, fonder le droit à la propriété privative sur le travail ne peut être un principe universalisable. La propriété exclusive des uns a en effet comme corollaire nécessaire la privatisation de propriété des autres. Pourquoi, demande Proudhon, « le bénéfice de cette prétendue loi restreint au petit nombre est-il dénié à la foule des travailleurs »? Il interpelle en conséquence le propriétaire qui clame la légitimité de son bien acquis par le travail : « Tu as travaillé ? Mais n'aurais-tu jamais fait travailler les autres, et alors comment ont-ils perdu en travaillant pour toi ce que tu as su acquérir en ne travaillant pas pour eux[33] ? » Question assassine ! À laquelle il donne lui-même la célèbre réponse : « La propriété, c'est le vol ! Voilà le tocsin de 93 ! Voici le branle-bas des révolutions ! »

Si les principes de liberté, d'égalité, de sûreté, proclamés par les constitutions révolutionnaires sont des droits absolus, la propriété est en revanche « un droit en dehors de la société » qui s'oppose aux autres. Et si on la définit comme un droit naturel, c'est alors « un droit antisocial »: « Propriété et société sont choses qui répugnent invinciblement l'une à l'autre. Il est aussi impossible d'associer deux propriétaires que de faire joindre deux aimants par leurs pôles semblables. » Il faut donc « que la société périsse ou qu'elle tue la propriété» en tant que « faculté d'exclusion et d'envahissement »: « En somme, la propriété, après avoir dépouillé le travailleur par l'usure, l'assassine lentement par l'exténuation ; or, sans la spoliation et

l’assassinat, elle périt bientôt faute de soutien : donc, elle est impossible[34]. »

La critique de la propriété est donc bien à la naissance et au cœur de toutes les variantes de socialismes qui surgissent au XIXe siècle de la résistance au capitalisme triomphant. Il n’est donc pas étonnant que Marx, conduit à s’y intéresser pour la première fois à propos de la législation rhénane sur le vol de bois, ait salué dans la *Sainte Famille* l’essai de Proudhon comme « un grand progrès scientifique », d’une importance comparable à ses yeux pour la politique moderne au fameux pamphlet de Siéyès sur le tiers-état.

Possession et propriété

La contradiction inhérente au principe de l'appropriation privée conduit en effet Proudhon à établir une distinction fondamentale entre possession et propriété, et à contester le passage historique de l'une à l'autre : « Pour transformer la possession en propriété, il faut autre chose que le travail, sans quoi l'homme cesserait d'être propriétaire quand il cesserait de travailler[35]. » Implacable logique. La distinction entre possession et propriété permet ainsi de dissiper la confusion attachée à la double définition de la propriété, « en tant que domaine et en tant que possession ». Pour les juristes, la possession est un fait ; la propriété, un droit institué. L'argument fondant le droit à la propriété sur le travail privatise la possession. Selon la législation primitive, au contraire, la métamorphose du possesseur en propriétaire était « légalement impossible ». Les premiers agriculteurs qui furent les premiers légistes, n'avaient pas prévu « les conséquences de la transformation du droit possession privée en propriété ». Il leur suffisait que leur soit garantie la possession de la récolte. Tout aurait donc commencé par « la possession continue » et sa pérennisation. Car, « quand la loi déclare que le laps de temps change le possesseur en propriétaire, elle suppose qu'un droit peut être créé sans une cause qui la produise ». Elle outrepasse alors ses attributions, l'ordre public et la sécurité des citoyens n'exigeant « que la garantie de la possession »[36].

De plus, quand bien même elle serait reconnue, la propriété du producteur sur son produit « n'emporte pas la propriété de l'instrument : il y a identité entre le maçon possesseur des matériaux qu'on lui confie, le pêcheur possesseur des eaux, le chasseur possesseur des champs et des bois, le cultivateur possesseur des terres ; tous seront, si l'on veut, propriétaires de leur produit ; aucun n'est propriétaire de ses instruments. Le droit au produit est exclusif ; le droit à l'instrument est commun »[37].

Marx semble souvent prendre à son compte la distinction entre possession et propriété. C'est à partir d'elle que Paul Sereni propose, dans un livre remarquable de rigueur, d'élucider l'énigme de la distinction entre propriété privée et propriété individuelle contenue dans le Livre I du *Capital.* Dans les années 1840, souligne-t-il, « on peut dire que ce sont la compréhension et l'extension du prédicat "privé" qui forment l'objet de la dispute sur la propriété »[38]. Dès *L'Idéologie allemande,* Marx et Engels soulignent que la propriété privée s'est peu à peu identifiée à la propriété tout court. Elle s'est ainsi transformée en « concept abstrait », permettant d'éviter d'avoir à dire quoi que ce soit de « la propriété privée réelle ». Cette confusion idéologique, qui hypostasie la catégorie de propriété, sert aujourd'hui encore d'argument apologétique aux défenseurs du capital, pour faire croire que la remise en cause de la propriété privée des grands moyens de production, d'échange, de communication, menace la possession individuelle. Or, la propriété privée qu'il est question d'abolir, est seulement la propriété « privative et exclusive », telle que l'a définie Destutt de Tracy, celle « qui donne pouvoir sur le travail d'autrui »[39].

Vol ou exploitation

Dans la *Sainte Famille,* Marx salue donc avec enthousiasme l'essai de Proudhon. Leur rencontre parisienne allait pourtant se solder par une rupture, consommée dès 1847 par la cinglante réponse de la *Misère de la philosophie* à la *Philosophie de la misère.* Il ne s'agit pas là d'un mouvement d'humeur entre deux hommes aux tempéraments peu compatibles, mais bien du résultat d'une maturation théorique chez Marx aboutissant à une critique bien plus élaborée de la propriété, inscrite désormais dans la perspective communiste qu'il a peu à peu faite sienne[40].

Dans *Philosophie de la misère,* Proudhon reprend les thèmes abordés dans *Qu'est-ce que la propriété?.* Il s'efforce de les intégrer à une vision élargie de l'économie politique. C'est, écrit-il, « le plus grand problème que puisse poser la raison ». Car la propriété est « essentiellement contradictoire ». Elle associe le droit d'occupation et le droit à l'exclusion, le prix ou la récompense du travail et sa négation pour ceux que l'on appelle encore les *impropriétaires,* la prétention à la justice et la légalisation du vol. De plus, avec le développement du crédit, avec le prodige de l'argent qui fait de l'argent et du spéculateur qui s'enrichit en dormant, le producteur devient joueur. Au « fanatisme de la concurrence » se joignent alors « les fureurs de la roulette ». Certains passages de Proudhon ont d'étranges résonances actuelles. Désormais, les producteurs « ne se connaissent plus que comme emprunteurs et usuriers, gagnants et perdants » : « Le travail a disparu au souffle du crédit, la valeur réelle s'évanouit devant la valeur fictive, la production devant l'agiotage [...] Le crédit, en un mot, à force de dégager le capital, a fini par dégager l'homme lui-même de la société et de la nature. Dans cet idéalisme universel, l'homme ne tient plus au sol ; il est suspendu en l'air par une puissance invisible[41]. » Poussée à ses ultimes conséquences, la propriété privée manifeste ainsi pleinement son caractère « insocial » et révèle que, dans son expression la plus simple, elle n'est jamais que « le droit de la force ».

La querelle théorique vient de ce que Marx a entrepris, à partir de ses *Manuscrits parisiens* de 1844, de résoudre le mystère de la plus-value et de l'accumulation du capital. Sa problématique en est bouleversée. Le différend porte principalement sur l'illusion d'une rétribution équitable du travail, basée sur sa juste mesure. Pour Marx, le travail individuel élémentaire est d'emblée un travail social qui présuppose une accumulation sociale préalable de savoirs et de savoir-faire. Alors que Proudhon oppose les vertus d'un travail originel aux misères du travail asservi, la « valeur réelle » à la « valeur fictive », la production à l'agiotage, Marx découvre au contraire dans l'unité du travail concret et du travail abstrait, de la valeur d'échange et de la valeur d'usage, le secret dévoilé de la marchandise et du monde enchanté du capital. Alors que Proudhon oppose à la « propriété impersonnelle », devenue « la pire des propriétés », l'idéal du petit producteur indépendant, Marx n'éprouve aucun regret pour ces pastorales, et il considère illusoire l'idée de rétribuer à sa juste valeur, par des bons horaires, le travail de chacun. Car savoir si « votre heure de travail vaut-elle la mienne ? C'est une question qui se débat par la concurrence ! ». Autrement dit, le prix de la force de travail ne peut être déterminé *a priori* par la mesure de sa valeur, mais seulement *a posteriori* par la concurrence sur le marché : « Ce qui détermine la valeur, ce n'est point le temps dans lequel une chose a été produite, mais le minimum de temps dans lequel elle est susceptible d'être produite, et ce minimum de temps est constaté par la concurrence[42]. »

L'alternative au règne du capital imaginée par Proudhon apparaît alors comme une nouvelle chimère, au même titre que les utopies qu'il prétend pourtant combattre. Sa « théorie de la mutualité », conçue comme « un système de garanties » qui « fasse de la concurrence un

bénéfice et du monopole un gage de sécurité pour tous », et son appel philanthropique à « un échange sincère » (on dirait aujourd'hui « équitable ») sont au mieux une niaiserie, au pire une tentative de faire tourner à l'envers la roue de l'histoire. Aussi n'est-il pas surprenant que cette théorie de la mutualité se traduise en pratique par une apologie de l'échange en nature et du prêt à la consommation, présentés comme « synthèse de la propriété et de la communauté »[43].

La réplique de Marx est cinglante : « Troie n'est plus. Cette juste proportion entre l'offre et la demande a depuis longtemps cessé d'exister. » Jadis, la demande commandait l'offre et la précédait, « la production suivait pas à pas la consommation ». Désormais, « la production précède la consommation, et l'offre force la demande ». Selon la chimère proudhonienne d'un échange équitable, les frais de production seraient censés « déterminer en toutes circonstances la valeur du produit, et des valeurs égales s'échangeraient toujours contre des valeurs égales ». Le travail de chaque individu serait alors « la seule mesure de ses profits et de ses pertes ». Une heure de travail de Pierre s'échangerait simplement contre une heure de travail de Paul : « voilà l'axiome fondamental de M. Bray ». Les élucubrations de M. Proudhon s'y apparentent fortement : « Donc, si l'on suppose tous les membres de la société *travailleurs immédiats*, l'échange de quantités égales d'heures de travail n'est possible qu'à la condition que soit convenu d'avance le nombre d'heure qu'il faudra employer à la production matérielle. Mais une telle convention nie l'échange individuel. » Précisément, « les rapports sociaux ne sont pas des rapports d'individu à individu », mais d'ouvrier à capitaliste, de fermier à propriétaire foncier, etc. : « Effacez ces rapports, et vous aurez anéanti toute la société[44]. »

Dans la société capitaliste, la question de la propriété n'est pas dissociable de l'appropriation privée du surtravail d'autrui, autrement dit de la question de l'exploitation. La société n'est pas réductible un agrégat d'individus ou de *« travailleurs immédiats ».* Elle est un rapport entre classes sociales antagoniques. Avant même les premières phrases célèbres du *Manifeste communiste,* rédigé à la fin de cette même année 1847, Marx récapitule dans *Misère de la Philosophie* ce conflit moteur de la dynamique historique : « Au moment où la civilisation commence, la production commence à se fonder sur l'antagonisme des ordres, des états, des classes, enfin sur l'antagonisme du travail accumulé et du travail immédiat. » La conclusion pratique qu'il en tire est aux antipodes de celle de Proudhon. Pour ce dernier, « les coalitions ouvrières » sont aussi nocives que les corporations d'Ancien Régime, et le fait que les travailleurs en aient « perdu l'habitude » doit être considéré comme un progrès[45]. Pour Marx, au contraire, cette masse des travailleurs, « qui constitue déjà une classe vis-à-vis du capital mais pas encore pour elle-même », se réunit dans la lutte et « se constitue en classe pour elle-même »: « Les intérêts qu'elle défend deviennent des intérêts de classe, mais la lutte de classe à classe est une lutte politique. »

Dans un article de 1865 à l'occasion de la mort de Proudhon, Marx reprend sa critique initiale avec plus de clarté. Entre-temps, sa problématique s'est considérablement affermie à travers le chantier du *Capital.* Il considère désormais que le titre de l'essai de 1840 sur la propriété « en indiquait déjà l'insuffisance » : « La question était trop mal posée pour que l'on pût y répondre correctement. L'histoire elle-même avait soumis à sa critique les rapports de propriété passés. Pour Proudhon, ce qu'il s'agissait de traiter, c'était la propriété bourgeoise actuelle. À la question de savoir ce qu'était cette propriété, on ne pouvait répondre que par une analyse critique de l'économie politique embrassant l'ensemble de ces rapports de propriété, non dans leur expression juridique de rapports de volontés individuelles, mais sous leur forme réelle, c'est-à-dire de rapports de production. » Quant à *Philosophie de la Misère,* Marx reproche à Proudhon d'y avoir partagé « les illusions de la philosophie spéculative » : « Au lieu de considérer les

catégories économiques comme des expressions théoriques de rapports de production historiques correspondant à un degré déterminé du développement de la production matérielle, son imagination les transforme en idées éternelles préexistantes à toute réalité[46]. »

Cette critique radicale aboutit à un rejet de la définition de la propriété comme vol, qui en reste à une conception juridique ou moralisante : « Dans le meilleur des cas, les notions juridiques bourgeoises sur le *“vol”* s’appliquent tout aussi à des profits *“honnêtes”*. D’un autre côté, comme le vol, en tant que violation de la propriété, *présuppose la propriété,* Proudhon s’est embrouillé dans toutes sortes de divagations confuses sur la vraie propriété bourgeoise. » Au lieu de considérer, comme la plupart des socialistes français de l’époque, la propriété comme une catégorie juridique illégitime, Marx l’analyse donc, dès *L’Idéologie allemande*, comme « un mode de relation nécessaire à un stade de développement des forces productives ». Il en vient ainsi à séculariser et relativiser une notion de justice dont la définition varie historiquement. Il n’y a dès lors plus guère de sens à déclarer l’exploitation injuste, ou à dénoncer la propriété comme vol, sans plus de précisions. Ce sont en réalité deux conceptions du droit qui s’affrontent, droit contre droit, celui des possédants contre celui des possédés. Entre les deux, c’est bien la force qui tranche[47].

III. Du droit coutumier des pauvres aux biens communs de l’humanité

À l’heure de la globalisation marchande et de la privatisation généralisée du monde, les articles de Marx sur le vol de bois revêtent une troublante actualité. L’achat de la force de travail d’autrui établit un rapport d’appropriation/expropriation, non seulement de cette force de travail, mais aussi des services publics, de l’épargne populaire, de la consommation, des corps mis en spectacle, de l’espace livré à la spéculation foncière et immobilière. La privatisation touche non seulement des entreprises publiques, mais aussi l’éducation, l’information, le droit (par la généralisation du contrat privé au détriment de la loi commune), la monnaie, les savoirs, la violence, bref l’espace public dans son ensemble.

Dans ses *Leçons sur la société industrielle,* Raymond Aron se plaisait à citer un passage du *Capital* où Marx affirme « que les sociétés par actions et la dispersion du capital des grandes entreprises constituent déjà une destruction de la propriété », pour en conclure que « si la dispersion équivaut à l’élimination de la propriété privée, une grande corporation américaine n’est plus une propriété privée ». En dépit des contes et légendes du « capitalisme populaire » et par-delà la dissémination apparente de la propriété au bénéfice de « l’actionnariat salarié » et des « petits porteurs », la concentration de la propriété atteint des niveaux sans précédent. Fin 2003, la capitalisation boursière mondiale atteignait 31 000 milliards de dollars, soit près de 90 % du produit intérieur brut de la planète. Les actionnaires possèdent ainsi certainement plus des trois quarts du patrimoine marchand de l’humanité. Si cette richesse paraît disséminée à la marge, elle est concentrée dans un très petit nombre de pays développés, de sorte que 5 % de la population mondiale (dont la moitié aux États-Unis) détiennent la quasi-totalité des avoirs boursiers de la planète et 77 000 ménages « ultrariches » détiennent à eux seuls de l’ordre de 15 % de la richesse mondiale : « Depuis plusieurs années, la population des gens vraiment riches progresse beaucoup plus vite que celle du globe tout entier, et le taux d’expansion de leur patrimoine est supérieur à celui de l’économie planétaire ; en outre, la croissance de la population des ultra-riches est encore plus rapide : les inégalités de patrimoine ont donc tendance à s’accroître[48]. »

Pour étouffer le scandale de cette monstrueuse appropriation privée des richesses naturelles et sociales, le discours dominant promet à tous de devenir propriétaires (de leur logement) ou actionnaires (de leur entreprise). Il n’est pas sûr que les bénéficiaires de l’actionnariat salarié se sentent propriétaires. Il est probable en revanche que leur double représentation dans les conseils d’administration, en tant que salariés et en tant qu’actionnaires, fera d’eux des schizophrènes le jour où l’actionnaire qui sommeille en lui aura à licencier son double salarié pour s’assurer un retour sur investissement supérieur à 15 % au prix de la perte de son emploi et de son salaire. À moins d’imaginer une version financière du miracle de la multiplication des pains, la seule manière de réaliser un tel objectif avec une croissance inférieure à 3 % est en effet de réduire « les coûts du travail ». Sur ce point au moins, Proudhon voyait loin, quand il annonçait les cruautés prévisibles de « la propriété impersonnelle » : « Ce qui semble devoir adoucir, humaniser la propriété, est précisément ce qui montre la propriété dans sa hideur : la propriété divisée, la propriété impersonnelle est la pire des propriétés. »

Privatisation des savoirs

La privatisation ne vise plus seulement les ressources naturelles ou les produits du travail. Elle convoite de plus en plus les connaissances et les savoirs. C'est l'enjeu des négociations et débats en cours au sein de l'Organisation mondiale du commerce sur les services, la propriété intellectuelle, et la brevetabilité[49]. La distinction traditionnelle entre invention et découverte se brouille, et la définition même de ce qui est ou non brevetable devient problématique. Dès le début des années 1980, la nécessité s'est imposée de légiférer sur des pratiques scientifiques (comme les manipulations sur le vivant) en contradiction avec les définitions en vigueur dans les droits de propriété.

Dans la « nouvelle économie », la première unité créée par les laboratoires de recherche et développement coûte souvent bien plus cher en capital fixe investi que la reproduction en série du produit. L'appropriation des savoirs et la protection de leur monopole deviennent donc l'enjeu majeur des législations sur le nouveau statut de la propriété intellectuelle. Pourtant, l'open *science* est plus favorable et « mieux adaptée à la création d'idées nouvelles que l'économie de marché »[50]. La privatisation de la recherche et des connaissances qui en résultent, leur mise sous séquestre à l'abri des concurrents, la culture du secret et la quête du monopole freinent la diffusion des savoirs socialisés qui pourraient bénéficier au plus grand nombre : « Cette contradiction rejaillit sous une forme qui devient au XXIe siècle l'équivalent de ce que fut le conflit entre secteur public et privé au siècle précédent : la rivalité entre le “gratuit” et le “payant”. La tentation de télécharger gratuitement des films et des chansons, de faire circuler des contrefaçons ou de fabriquer des produits génériques est une donnée permanente de la nouvelle économie, pour cette raison même qu'il coûte peu de dupliquer la première unité d'un bien, une fois qu'il a été découvert[51]. »

En 1992, la firme Agracetus a obtenu un brevet, non seulement sur un coton génétiquement modifié, mais aussi sur toute modification du gène du coton en général, autrement dit « sur l'idée même que l'on puisse modifier le gène du coton ». Au fil des années 1990, on a vu se développer ainsi une logique d'enclosure globale. Une telle évolution a des répercussions majeures sur les conditions de la recherche. La multiplication faramineuse des brevets les plus divers fait que s'aventurer dans un champ de recherche, c'est se risquer dans un terrain miné de brevets déposés pour quadriller et clôturer non seulement les découvertes elles-mêmes, mais les domaines de recherches et les découvertes susceptibles d'y être faites : *« Private Property ! No entrance ! »* Les grandes firmes ont à leur solde des cabinets de plaideurs et de chicaneurs aptes à dissuader les francs tireurs de la recherche à se risquer dans le maquis de coûteuses procédures. « L'évolution a été tellement radicale, constate Dominique Pestre, qu'on a désormais un mouvement de recollectivisation des brevets dans le cadre de cartels qui mettent en commun leurs brevets pour éviter de devoir négocier en permanence et de ralentir les processus innovants. Les grandes compagnies s'autorisent ainsi réciproquement à utiliser le savoir des autres. Par contre, pour ceux qui ne sont pas dans ces cadres cartel-lisés, cela pose des problèmes complexes, dans les universités par exemple[52]. » En fait de recollectivisation, il s'agit bien évidemment d'un monopole collectif sur les rentes de matière grise, à l'instar des cartels qui se partagent la rente pétrolière.

Les universités seront de plus en plus réduites, par le biais des financements privés, à un rôle de sous-traitance au service de ces nouveaux cartels du savoir. Il existe déjà au Canada et aux

États-Unis des cas où le contrat de partenariat inclut des clauses de confidentialité : la firme qui subventionne la recherche universitaire s'assure ainsi une exclusivité sur les connaissances produites, au détriment de leur libre circulation au sein de la communauté scientifique. Ces clauses de confidentialité ne sont pas nouvelles. Mais elles étaient généralement limitées dans le temps, en attendant le dépôt et l'obtention éventuelle d'un brevet, alors qu'elles tendent à devenir permanentes[53]. On comprend que des libéraux sincères ou naïfs finissent eux-mêmes par s'en émouvoir. Tout cela n'a en effet plus grand-chose à voir avec la « concurrence libre et non faussée » !

Rendant compte du débat en cours aux États-Unis sur la liberté, l'innovation et le domaine public, Grégoire Chamayou s'étonne à juste titre que les résistances critiques à la propriété intellectuelle ne soient pas plus articulées à celles portant sur la propriété traditionnelle. Il y a, certes, une spécificité des savoirs et de leur production sociale, mais certainement pas une « exception intellectuelle ». La France s'est jadis glorifiée d'avoir fait valoir « l'exception culturelle » dans les négociations commerciales internationales, en arguant du fait que la culture (le cinéma, la littérature, la musique...) n'est pas une marchandise comme une autre. Soit. Mais la santé, l'éducation, l'habitat, sont-ils des marchandises comme les autres ? À une époque qui entend faire marchandise de tout, les définitions et les frontières sont incertaines. C'est pourquoi les batailles autour de la propriété intellectuelle peuvent servir de révélateur aux contradictions inhérentes à la notion même de propriété privée. Comme le note Grégoire Chamayou, « dans un contexte conceptuel [libéral] où la propriété est liée à la liberté, la propriété intellectuelle constitue un cas paradoxal où la propriété vient contrarier la liberté »[54]. En matière de propriété, ce paradoxe n'est-il pas la règle ? C'est du moins ce que cherchait déjà à démontrer Proudhon.

Les savoirs émergeant des pratiques sociales avaient jadis pu être confisqués et monopolisés par un clergé ou une caste. L'appropriation du travail vivant et de ses savoir-faire acquiert dans la machinerie industrielle une réalité immédiate. Avec la grande industrie, l'ensemble des sciences ont été, dit Marx, « capturées et mises au service du capital »: « Le développement historique, le développement politique, l'art, la science, se passent au-dessus de leur tête [des esclaves], mais c'est le capital qui le premier a fait prisonnier le progrès historique (les sciences et les techniques) pour le mettre au service de la richesse [...]. L'invention devient alors un métier et l'application de la science à la production immédiate devient elle-même pour la science un point de vue déterminant et qui la sollicite[55]. » Cependant, à mesure que se développe la grande industrie, « la création de la richesse réelle dépend moins du temps de travail et du quantum de travail employé, que de la puissance des agents mis en mouvement au cours du temps de travail, laquelle à son tour n'a aucun rapport avec le temps de travail immédiatement dépensé pour les produire, mais dépend bien plutôt du niveau général de la science et du progrès de la technologie, autrement dit, de l'application de cette science à la production ». Alors, « l'appropriation du temps de travail d'autrui, sur quoi repose la richesse actuelle, apparaît comme une base *misérable* ». Cette base misérable est la raison des dérèglements du monde. La loi de la valeur ne parvient plus à mesurer la démesure du monde qu'au prix de déraisons et de violences globales sans cesse accrues[56].

Privatisation du vivant

En juillet 1998, l'Union européenne autorisait la délivrance de brevets sur du « matériel biologique » : « Un élément isolé du corps humain, ou autrement produit par un procédé technique, y compris la séquence ou la séquence partielle d'un gène peut constituer une invention brevetable, même si la structure de cet élément est identique à celle d'un élément naturel[57]. » Les chercheurs « n'inventent » pourtant pas un gène. Suivant la distinction classique, ils se contentent de le découvrir. Entre les deux notions, de même qu'entre le naturel et l'artefact, la frontière devient poreuse. Selon un directeur de la propriété industrielle chez Aventis, l'invention consisterait désormais à « affecter une fonction technique à la séquence découverte ». Un tel élargissement de la notion peut mener très loin. On imagine aisément quels avantages des firmes, pharmaceutiques ou autres, peuvent en tirer et quels intérêts sont en jeu dans la bataille sur les brevets[58]. On en a un aperçu avec l'affaire du brevet accordé à Myriad Genetics sur les tests de dépistage du cancer du sein. Des institutions européennes avaient développé des tests moins chers et aussi fiables. Myriad s'est opposé à leur commercialisation au nom de la propriété sur les gènes de prédisposition et sur leurs usages. L'Office européen des brevets, saisi de nombreuses plaintes, a fini par retirer à la firme les privilèges qui lui avaient été accordés.

Une déclaration de l'ONU de 1998 assimile le génome humain à « un patrimoine commun de l'humanité ». En 2000, le G8 interdisait le brevetage de séquences géniques. La négociation conflictuelle qui se poursuit entre la logique de rentabilité industrielle (pharmaceutique notamment) et de santé publique met à l'ordre du jour une redéfinition du partage entre privé et public. Malgré l'accord des spécialistes pour breveter l'interprétation des séquences géniques, le malaise persiste sur le brevetage des séquences elles-mêmes. Accessibles sur Internet, nombre de biologistes peuvent aujourd'hui y travailler. Le droit du brevet ouvrirait la voie à une persécution judiciaire planétaire contre des chercheurs susceptibles de violer, en toute bonne foi, le droit de propriété protégé par le brevet. Ici encore, la contradiction est explosive entre l'usage privé du savoir et son caractère social, lié au niveau culturel et technique.

Bien commun et gratuité

Les controverses sur les multiples formes de brevetage (dont le séquençage du génome) tournent donc autour de la distinction entre découverte et invention, et de son interprétation juridique. Peut-on privatiser une idée, alors qu'un logiciel n'est au fond qu'un élément de la logique appliquée, autrement dit une parcelle de « travail mort », c'est-à-dire de travail intellectuel accumulé ? Selon cette logique d'appropriation privative, irait-on jusqu'à breveter les équations mathématiques pour les soumettre au droit de propriété ? La socialisation du travail intellectuel commence avec la pratique du langage qui constitue à l'évidence un bien social commun inappropriable de l'humanité. Les conflits en cours autour du droit de propriété intellectuelle tendent à bousculer le droit libéral classique et sa légitimation de la propriété par le travail.

Ces casse-tête philosophico-juridiques sont le fruit de contradictions entre la socialisation croissante du travail intellectuel et l'appropriation privée des idées, d'une part ; entre le travail abstrait, qui sous-tend la mesure marchande, et le travail concret difficilement quantifiable, d'autre part. De ces contradictions résulte un dérèglement généralisé de la loi de la valeur en tant que mesure de plus en plus *misérable* de l'échange et de la richesse sociale. La propriété intellectuelle, reconnaît l'économiste libéral tempéré Daniel Cohen, « rompt avec le schéma de la propriété tout court ». Une chanson, une formule chimique ne s'achètent pas et ne se consomment pas au sens usuel du terme. Elles survivent à l'usage privatif qui en est fait. Acheter une maison ou des chaussures revient à revendiquer un monopole légal sur leur usage. La propriété tout court « rend possible l'appropriation d'un objet », mais « le droit de propriété intellectuelle la restreint »[59].

« Le libre accès au savoir tient du bien public mondial[60]». Pourtant, dépassant les 100 000, le breve-tage de logiciels a explosé dans les années 1990 aux États-Unis. Il devient difficile, sinon impossible, dans ce foisonnement, de publier un logiciel sans être passible de contrefaçon. Il devient aussi de plus en plus difficile de distinguer le « brevet de logiciel » du « brevet de méthode intellectuelle », de départager technique et invention. Le breve-tage vient ainsi renforcer le secret industriel et freiner l'innovation[61]. James Boyle établit une analogie entre les « enclosures » de l'époque de l'accumulation primitive et ces « nouvelles enclosures » des biens intellectuels[62]. L'accaparement privatif des terres fut défendu en son temps au nom de la productivité agraire, dont l'augmentation était censée éradiquer famines et disettes - fût-ce au prix d'une effroyable misère urbaine. Nous assisterions aujourd'hui à une « nouvelle vague d'enclosures », justifiées à leur tour par la course à l'innovation ou par les urgences de l'alimentation mondiale. Entre les deux phénomènes, les différences ne sont pourtant pas minces. Alors que l'usage de la terre est mutuellement exclusif (ce que l'un s'approprie, l'autre ne peut en user), celui des connaissances et des savoirs est « sans rival » : le bien ne s'éteint pas dans l'usage d'une séquence génique, d'un logiciel, ou d'une image digitalisée. C'est d'ailleurs pourquoi, du moine copiste au courrier électronique, en passant par l'impression traditionnelle et la photocopie, le coût de reproduction n'a cessé de baisser. C'est aussi pourquoi l'appropriation privée prend aujourd'hui pour justification la stimulation de la recherche, plutôt que l'usage du produit.

Un algorithme est-il une invention ou une découverte ? Alan Sokal rappelle que la plupart des mathématiciens considèrent que, le grand livre de la nature étant écrit en langage mathématique, toute structure mathématique est une découverte et non une invention. Mais même si

l’algorithme était considéré comme une invention, son brevetage resterait discutable : « Considérons l’inventeur d’un algorithme de cryptage employé dans toutes les transactions électroniques chaque fois que quelqu’un dans le monde utilise sa carte de crédit. C’est évidemment une invention utile pour laquelle l’inventeur mérite d’être rémunéré. Mais mérite-t-il des redevances illimitées ? Ce problème se posait déjà pour les inventions traditionnelles, mais il devient plus pressant pour les algorithmes car ceux-ci sont reproductibles à un coût quasiment nul. » Initialement, le principe du brevet (et, sous une autre forme, celui du droit d’auteur) était de récompenser l’inventeur par l’attribution d’un monopole limité dans le temps, tout en favorisant la circulation du savoir désormais protégé par le brevet. Or la tendance est aujourd’hui au cumul de brevets préventifs, à l’allongement de leur durée, et à la rétention plutôt qu’à la circulation des savoirs : des firmes peuvent déposer des brevets sur des innovations restées inutilisées à seule fin de prévenir leur mise en pratique par une firme concurrente[63].

Si l’informatique est un langage, et si ses innovations sont brevetables, les néologismes du langage courant peuvent-ils le devenir aussi ? Et les concepts ? Et les théorèmes ? À quelles névroses inédites pourraient conduire une telle compulsion de propriété intellectuelle ! Une conception périmée de l’appropriation devient de plus en plus irrationnelle et incompatible avec le partage des savoirs, au point de devenir une entrave au développement humain. Alors ministre de la Culture et de l’Information, Catherine Tasca déclarait le 10 juillet 2000 : « L’œuvre de l’esprit, une idée, une formule mathématique, des codes logiciels, une expression formelle nouvelle ne sauraient faire l’objet d’une brevetabilité sans précaution pour éviter le risque de tarissement de la création. » Directeur du marketing chez Microsoft France, Olivier Ezzeratty se prononçait la même année pour une harmonisation planétaire de la législation : « On assimile les processus qui relèvent du modèle de la recherche à la nécessité de partager la connaissance, alors qu’aujourd’hui, la création d’un logiciel est un processus industriel » qui demanderait à être protégé. Et de conclure : « On ne peut pas encourager les entreprises à créer de la valeur si elles ne peuvent pas la protéger[64]. » On ne saurait mieux dire le conflit d’intérêt entre développement social et intérêt privé.

Le principe du logiciel libre enregistre à sa manière le caractère fortement coopératif du travail intellectuel qui s’y trouve cristallisé. Le monopole privé du propriétaire y est contesté non plus, comme chez les libéraux, au nom de la vertu innovante de la concurrence, mais comme entrave à la libre coopération. Il est intéressant de noter que, par l’ambivalence du terme anglais *free* appliqué au logiciel, liberté rime avec gratuité[65].

Biens inappropriables

L'extension de la marchandisation du monde au savoir et au vivant pose avec une acuité nouvelle la question du bien public et du bien commun de l'humanité. L'Assemblée mondiale des élus et des citoyens pour l'eau s'est fixé pour objectif de faire inscrire l'accès à l'eau dans la Déclaration universelle des droits de l'homme. « Bien commun universel », l'eau deviendrait alors « inappropriable ». Le Parlement européen a adopté en 2006 à l'unanimité une résolution reconnaissant l'eau comme droit humain. Ce qui vaut pour l'eau peut valoir pour bien d'autres choses, naturelles ou produites par le travail coopératif accumulé de générations et de générations.

Pour Jean-Baptiste Say, les terres cultivables, « données gratuitement à l'homme » et non créées par lui, semblaient devoir être considérées comme des richesses naturelles. Mais la terre, étant fixe et limitée, et non pas « fugitive » comme l'eau, était devenue « une richesse sociale dont l'usage à dû se payer ». L'usage ? Celui de ses produits ? Ou celui de la terre elle-même ? Proudhon a levé le lièvre : « Comment les biens de la nature peuvent-ils devenir privés ? » Il est certainement plus facile d'exercer un droit de domaine sur le sol que sur l'atmosphère, répondait-il, mais « il ne s'agit pas de ce qui est plus ou moins facile ». L'erreur de Say était donc de « prendre la possibilité pour le droit ». La question n'était pas en effet de savoir pourquoi la terre a été appropriée plutôt que la mer, mais « de quel droit l'homme s'est approprié une richesse qu'il n'a pas créée et que la nature lui donne gratuitement ». L'argumentation de Locke, légitimant la propriété par le travail, se retournait ici contre les tenants de l'appropriation privée du bien naturel commun : « Qui a fait la terre ? Dieu ? En ce cas, propriétaire, retire-toi[66] ! »

Pour Proudhon, « l'eau, l'air et la lumière sont choses communes, non parce qu'inépuisables, mais parce qu'indispensables ». Pareillement, la terre, étant indispensable à notre conservation, est donc inappropriable : « En deux mots, l'égalité de droit est prouvée par l'égalité des besoins. » La « souveraineté sociale » s'oppose ainsi à la « propriété individuelle » comme une « prophétie de l'égalité » et comme un « oracle républicain ».

La crise écologique contribue à remettre à l'ordre du jour l'idée de biens communs inappropriables de l'humanité. L'eau en est l'exemple le plus éclatant. Mais l'air peut aussi devenir objet de litige avec l'instauration d'un marché des droits à polluer. Et la terre n'a jamais cessé de l'être pour les mouvements agraires en lutte contre l'accaparement des sols par la grande propriété. Elle est toujours aujourd'hui l'enjeu des luttes des sans-terre (au Brésil et ailleurs), mais aussi des nouvelles luttes urbaines : comment faire face à la crise urbaine et à l'explosion planétaire des bidonvilles, favelas, *shanty towns*, sans des « incursions énergiques » dans le sanctuaire de la propriété privée foncière et immobilière[67]?

Le « bien commun » ne concerne plus seulement ce que la nature est censée avoir « donné gratis », selon l'argument classique des défenseurs du droit naturel. Il concerne tout autant désormais la production coopérative humaine. Proudhon l'affirmait déjà : « Le talent est une création de la société bien plus qu'un don de la nature, c'est un capital accumulé et celui qui le reçoit n'en est que le dépositaire. » Pour lui, « de même que la création de tout instrument de production est le résultat d'une force collective, de même aussi le talent et la science dans un homme sont le produit de l'intelligence universelle et d'une science générale accumulée par une multitude de maîtres ». C'est précisément le cas du « capital » cognitif et culturel : « Comme le voyageur ne s'approprie pas la route sur laquelle il passe, de même le laboureur ne s'approprie pas le champs sur lequel il sème ; que tout le capital, soit matériel, soit intellectuel, étant une

œuvre collective, forme par conséquent une propriété collective [...] Tout le capital accumulé étant une propriété sociale, nul ne peut en avoir la propriété exclusive[68]. »

David Harvey définit la globalisation capitaliste comme nouvelle phase « d'accumulation par dépossession ». Il y voit la poursuite des pratiques d'accumulation « primitive » ou « originaire » en vigueur à l'aube du capitalisme : « La suppression de droits communs conquis par de longues d'années de luttes de classe acharnées (comme la protection sociale, la santé publique, les retraites) et leur retour au domaine privé a constitué une forme politique de dépossession la plus agressive menée au nom de l'orthodoxie néolibérale[69]. » Cette « accumulation par dépossession » est une condition de survie du capitalisme. Au-delà de l'appropriation des matières premières, des ressources énergétiques, de la main-d'œuvre à bon marché, elle s'élargit à l'appropriation marchande, par le tourisme notamment, de l'histoire culturelle, ou encore au pillage pur et simple des patrimoines culturels. Elle emploie différents moyens, allant de la coercition externe à la cannibalisation par la logique marchande de formes d'activité et de production qui lui échappent encore (travail domestique, services aux personnes, production vivrière). Cette offensive de l'accumulation néolibérale passe évidemment par la destruction de droits sociaux existants et par la criminalisation des résistances populaires (sous prétexte notamment de législations « antiterroristes »). On voit ainsi se mettre en place toute une panoplie de dispositions qui constituent une sorte de nouvelle « loi sur les pauvres », visant à renforcer leur contrôle social et à imposer par la précarisation généralisée une nouvelle discipline du travail flexible.

On assiste en retour à de nouvelles formes de résistance des dépossédés - des *« sans »* (sans papiers, sans domicile, sans toit, sans emploi, sans droit) - au nom de la défense des services publics, au nom de la souveraineté énergétique et alimentaire des pays soumis au pillage impérialiste, au nom des biens communs (eau, terre, air, vivant) convoités par les entreprises cannibales ou les firmes pharmaceutiques à l'affût de nouvelles molécules brevetables. Ou, tout simplement, au nom du droit d'avoir des droits ! Les revendications de reconnaissance des langues et cultures indigènes contre une mondialisation uniformisante participent de ces résistances à la dépossession. Si ces luttes sont souvent engagées au nom de la défense des « us et coutumes », ou des traditions, il importe de rappeler à leur propos la préoccupation de Marx dans ses articles sur le vol de bois. Derrière l'apparence consensuelle des coutumes, subsiste l'antagonisme latent entre les droits coutumiers des dominants et ceux des dominés. C'est peut-être ce qu'entendait aussi Walter Benjamin quand il opposait la tradition des opprimés au conformisme qui toujours la menace.

Propriété individuelle et propriété privée

Les articles de 1842 et 1843 sur le vol de bois et sur la situation des vignerons de Moselle furent pour Marx le point de départ d'une critique radicale de la propriété privée des moyens de production et d'échange. Cinq ans plus tard, dans le *Manifeste du Parti communiste,* il fit de cette question la pierre de touche du mouvement communiste naissant : « Les communistes peuvent résumer leur théorie dans cette formule unique : suppression de la propriété privée. » C'est pourquoi, dans « tous les mouvements », ils « mettent en avant la question de la propriété, à quelque degré d'évolution qu'elle ait pu arriver, comme la question fondamentale du mouvement ». Sur les dix points programmatiques qui concluent le premier chapitre du *Manifeste,* sept concernent ainsi très directement les formes de propriété[70]. Elles impliquent un primat de « l'économie morale » sur la concurrence de tous contre tous, de la solidarité sur le calcul égoïste, du droit coutumier des pauvres sur le privilège des possédants, de l'intérêt public sur la convoitise privée. Il ne s'agit pas pour autant d'abolir toute forme de propriété, mais bien « la propriété privée d'aujourd'hui, la propriété bourgeoise », autrement dit « le mode d'appropriation » fondé sur l'exploitation du travail d'autrui.

Marx opposera dans *Le Capital* la propriété individuelle à la propriété privée : « L'appropriation capitaliste constitue la première négation de cette propriété privée qui n'est que le corollaire du travail indépendant individuel. Mais la production capitaliste engendre elle-même sa propre négation avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature. C'est la négation de la négation. Elle rétablit non la propriété privée du travailleur, mais sa propriété individuelle fondée sur les acquêts de l'ère capitaliste, sur la coopération et la possession commune de tous les moyens de production, y compris le sol[71]. »

Paul Sereni s'emploie avec bonheur à élucider ce texte énigmatique. Marx rappelle que, chez les Germains, *l'ager publicus* est un simple complément de la propriété individuelle. Chaque propriétaire individuel a alors sa part du pâturage, du terrain de chasse, du bois communs. Il en résulte une distinction historique entre propriété individuelle et propriété privée, et la mise en évidence d'un type de propriété qui ne rattache pas le produit, retranché de l'ensemble, de l'association et de la communauté, à un être unique. Sereni cite le texte étonnant de 1844 où Marx imagine, à supposer « que nous produisions comme des êtres humains », que « j'aurais dans mes manifestations individuelles, la joie de créer la manifestation de vie, c'est-à-dire de réaliser et d'affirmer dans mon activité individuelle ma vraie nature, ma sociabilité humaine ; nos productions seraient autant de miroirs où nos êtres rayonneraient l'un vers l'autre »[72].

L'opposition de la propriété individuelle à la propriété privée est reprise dans *La Guerre civile en France.* Marx y souligne que la Commune de Paris « veut faire de la propriété individuelle une réalité», et « rétablir » ainsi une forme d'appropriation qui soit une propriété personnelle authentique. Quel sens, demande Sereni, donner à ce rétablissement posé comme la négation de la négation ? Il en déduit que l'individualisation chez Marx ne se confond pas avec la privatisation. Permettant de concilier l'émancipation de chacun avec celle de tous, le rétablissement de « la propriété individuelle » devient ainsi compatible avec l'appropriation sociale. Mais ce n'est pas, insiste Marx, un simple retour à une communauté originaire ou à un quelconque paradis perdu. Le « rétablissement » en question est fondé au contraire sur les « acquêts » ou les conquêtes de l'ère capitaliste. Ce dont il s'agit, c'est donc l'émergence d'une collectivité et d'une individualité nouvelles.

Pour Sereni, « le point décisif est la supposition que toute forme de réalisation de soi peut être

nommée propriété ». Marx renouerait ainsi avec un autre sens, originel, de la notion de propriété, telle qu'elle était utilisée par Locke, pour qui « chaque homme est propriétaire de sa propre personne », ou par les Niveleurs qui y voyaient encore le fondement de l'autonomie individuelle : « Le présupposé de l'idée d'une propriété de soi semble la voie constamment suivie par Marx[73]. » C'est cette propriété imprescriptible de soi qui, dans la force de travail, résisterait à la marchandisation et ferait en sorte que, même contrainte de s'offrir sur le marché du travail, cette force se rebelle et se rebiffe. Comme « personnalité vivante d'un être humain », écrit Marx dans *Le Capital*, elle ne se résigne pas à devenir une marchandise comme une autre. C'est pourquoi il évoque la perspective d'une forme d'appropriation sociale qui préserve « la propriété individuelle » comme réalisation de soi. Elle n'impliquerait pas seulement un changement de statut juridique de la propriété car, pour lui, l'appropriation sociale diffère fondamentalement de l'appropriation étatique. Des tirades contre le « communisme grossier » dans *les Manuscrits parisiens de 1844* à la *Critique du Programme de Gotha*, en passant par ses polémiques avec Lassalle, Marx n'a jamais varié sur ce point. Encore faut-il en tirer toutes les conséquences quant à la dépossession du procès et du produit du travail, aux effets sur le travailleur du travail contraint, du fétichisme de la marchandise, et du travail aliéné[74]. À partir des « acquêts » du développement capitaliste, la petite propriété du travailleur indépendant est irrémédiablement révolue, mais « une forme individuelle de possession au sens large » reste la condition du « libre développement de chacun »: « Ainsi la place du souci de soi est centrale dans le communisme et dans la conception de l'individualité ; on doit donc se demander non pas s'il y a un individualisme de Marx, mais dans quel sens il conviendrait de l'entendre[75]. »

L'âge de l'accès ?

Face au creusement des inégalités et à la montée des exclusions, un nouveau partage des richesses devient une urgence sociale. Il ne s'agit pas simplement de les répartir plus équitablement. La question est indissociablement liée à celle de la propriété. Paradoxalement, alors que la privatisation bat son plein et que sa concentration atteint un degré inégalé, apparaît l'idée étrange selon laquelle la question de la propriété relèverait désormais de la préhistoire du mouvement ouvrier. Dès lors que le droit de licence prend le pas sur le droit de vente pour assurer à ses détenteurs une nouvelle forme de rente, elle deviendrait soluble dans l'actionnariat salarié et dans l'économie de l'accès[76]. Jeremy Rifkin, qui s'était naguère imprudemment aventuré à prophétiser « la fin du travail », soutenait encore en 2000 dans *L'Âge de l'accès* que, dans la « nouvelle économie », la propriété était condamnée à s'effacer devant l'accès, et le marché à disparaître dans le réseau. Le marché se porte pourtant comme un charme. Il a suffi pour cela qu'il apprivoise le réseau en devenant un marché réticulaire. Mais ne l'a-t-il pas toujours été ? Quant à « l'accès », il n'a pas remplacé la propriété. Comme tout péage, il n'en est que le droit d'entrée[77].

Pour Rifkin, en somme, le capital lui-même est en voie de décapitalisation. Après « la fin du travail », la fin du capital ? Les deux étant étroitement enlacés, leur fin commune eût été logique. Leur survie commune l'est tout autant. Il est aujourd'hui question de travailler plus, non pas pour gagner plus comme le prétend le discours sarkozyen, mais pour payer plus et vivre moins. Plus on travaille, plus le capital prospère.

Les élucubrations de Jeremy Rifkin seraient sans importance si elles n'avaient été, au seuil des années 2000, révélatrices de l'air du temps, et en particulier des vents nouveaux que la « troisième voie » blairiste commençait à faire souffler sur la social-démocratie européenne. Premier ministre, Lionel Jospin déclarait alors sans sourciller que « notre politique industrielle a dépassé la question de la propriété des moyens de production ». Il y croyait tellement qu'il a plus privatisé à lui seul que les gouvernements de droite (Balladur et Juppé) qui l'avaient précédé. Quant à Laurent Fabius, il renchérissait du haut de son perchoir à l'Assemblée : « Maintenant, ce problème, malgré son rôle central dans la pratique et la réflexion du la gauche au XXe siècle, est derrière nous, même si, comme parfois la lumière des étoiles, on continue à en discuter alors qu'elles ont disparu depuis longtemps[78]. » Tirant les conclusions de cette audacieuse rénovation théorique, il annonçait d'un même élan que « tout ce qui est concurrentiel a vocation, à terme, à être privé ». À en juger par cette formule énergique, l'extension du domaine privatisable dépend de ce qui est décrété concurrentiel, et il suffit de décider que la santé ou l'éducation deviennent concurrentiels pour en déduire qu'elles sont privatisables. Ni le post-stalinisme sénile, ni le social-libéralisme de Mme Royal, ni l'écolibéralisme de Cohn-Bendit, ni le néocolonialisme humanitaire de Kouchner ne s'émurent outre mesure de cet adieu en bonne et due forme au socialisme[79].

Contrairement à une gauche convertie à l'euphorie boursière, l'économiste Milton Friedman, le défunt chef de file de l'école ultra-libérale, dite des *Chicago boys* (lesquels auront laissé sur leur passage bien plus de cadavres qu'Al Capone et ses sbires), savait bien que la propriété reste le nerf de la guerre sociale : « La question cruciale n'est pas de savoir si l'on fera jouer le marché ou pas. Toutes les sociétés - communistes, socialistes, capitalistes - se servent du marché. La question cruciale est celle de la propriété privée[80]. » À bon entendeur... Friedman conseillait

donc aux cerveaux fertiles de la « troisième voie » de Blair-Giddens et au « nouveau centre » de Schröder-Hombart[81], de « triompher des obstacles politiques qui empêchent l'expansion des marchés, d'en finir avec « la tyrannie du statu quo », de « décourager les rentes de situation et d'en finir avec les avantages acquis ». Nul doute que cette voie d'outre-tombe aura inspiré Sarkozy et sa droite décomplexée, de même que la coalition italienne de centre gauche alignée derrière Romano Prodi.

Droits opposables (à l'existence)

La question de la propriété et de l'appropriation sociale surgit de tous les pores de la société. Sous la pression de la campagne d'opinion des Don Quichotte et de Droit au logement, le Parlement a voté à l'automne 2006 une loi instituant un « droit opposable » au logement. Opposable à quoi et à qui ? Aux pouvoirs publics, en théorie, par un recours en justice s'ils sont dans l'incapacité d'assurer un logement à ceux qui en font la demande. Mais ce droit à avoir un toit devrait surtout être opposable au droit de propriété, qu'il s'agisse de la réquisition des locaux et logements vacants, ou encore des terrains à bâtir, lorsque les municipalités comme celle de Neuilly invoquent leur pénurie pour justifier l'absence de logements sociaux sur le territoire de leur commune.

Parmi les dix objectifs de la Charte écologique de Nicolas Hulot, signée par la quasi-totalité des candidats présidentiels dans un touchant consensus préélectoral, figurait l'objectif de « contenir l'extension périurbaine et de relocaliser les activités humaines », et « d'établir un véritable prix des services rendus par la nature ». Le souhait d'un équilibre harmonieux entre ville et campagne n'est guère nouveau. C'était déjà l'une des dix priorités du *Manifeste communiste* de 1848. Ce fut aussi une préoccupation majeure des désurbanistes soviétiques des années 1920. Il est vrai qu'aujourd'hui l'urgence spatiale est autrement pressante. L'extension des transports augmente les pollutions. Les villes se perdent dans des zones périurbaines, des cités informes, et des terrains vagues. Mais comment imaginer un rééquilibrage sans toucher à la propriété foncière ? Et sans toucher à la spéculation et à la propriété immobilière qui provoquent l'expulsion des classes populaires vers des habitats de plus en plus lointains ? Plus généralement, comment imaginer cette révolution de l'espace sans sa réappropriation sociale ?

Quant à établir un « prix véritable » des services rendus par la nature, l'entreprise paraît encore plus improbable. Pour établir leur prix tout court, il faudrait d'abord convertir les services en question en valeur monétaire. Cette conversion suppose une évaluation par le marché, dont le métabolisme seul transforme des biens et travaux qualitativement différents en travaux et valeurs abstraites commensurables. Mais comment évaluer en termes monétaires le prix que devrait payer la planète pour l'enfouissement de déchets nucléaires dont les effets à long terme sont imprévisibles ? Et pour la déforestation ? Et pour la pollution des océans ? Et pour la fonte des glaciers ? Et pour le dérèglement climatique ? L'échange marchand et le développement écologique relèvent de temporalités différentes. L'évaluation du coût social des catastrophes écologiques ne se fait pas en instantané, au gré des cours boursiers ou des caprices du Dow Jones et du Cac 40.

S'efforçant en 700 pages de chiffrer le coût du changement climatique, le rapport Stern sur le réchauffement de la planète est parvenu à une facture approximative de 5500 milliards d'euros, incluant les dégâts urbains, sanitaires, alimentaires[82]. Ces prévisions ne peuvent prétendre intégrer des coûts imprévisibles à plus long terme. Le diagnostic est pourtant catégorique : le changement climatique sanctionne « un échec sans précédent du marché » ! Les climatologues évaluent le potentiel énergétique du rayonnement solaire à 8000 fois la demande primaire actuelle de l'humanité, et estiment que les techniques maîtrisées à ce jour permettraient déjà de couvrir plus de huit fois ces besoins à condition de s'engager rapidement dans une transition énergétique. Mais la rente pétrolière et les intérêts qui lui sont liés jouent en faveur du maintien du modèle écocidaire en vigueur. Après la transformation du bois en marchandise, le charbon, le gaz, le pétrole, sont tous devenus des biens appropriables en exclusivité. Il serait autrement

difficile de faire du rayonnement solaire, flux énergétique diffus et illimité, une source de rente[83].

Le rapport Stern compare le coût de l'inaction (attendre et laisser faire le marché) et celui du sauvetage du climat, et en s'efforçant de le limiter le plus possible selon les moyens et les critères de l'économie marchande. Ces acrobaties comptables pour transformer en marchandises des choses (la vie humaine, les écosystèmes) qui n'en sont pas, et pour leur attribuer un prix de marché, illustrent seulement l'impossibilité de résoudre le défi écologique par la loi impitoyable de la valeur marchande. Expertise scientifique et éthique compassionnelle à l'appui, Nicholas Stern recommande donc aux gouvernements de noyer la critique sociale de la fracture écologique dans les sermons sur les changements de comportement des consommateurs.

L'écologie sociale a ses raisons, que la déraison capitaliste ignore. On ne saurait confier le soin de la planète aux arbitrages à courte vue de la Bourse ou aux mécanismes de la régulation marchande, fût-ce à un « marché vert ». On le saurait d'autant moins que la logique concurrentielle du capital stimule la production de biens inutiles ou nuisibles, réclame des campagnes publicitaires onéreuses, génère surproductions et gaspillages. L'idée, assez vague, d'un « développement durable » évoque une temporalité longue et lente, incompatible avec l'hystérisation de la course aux plus-values et avec l'incitation publicitaire à la consommation compulsive. Entre la logique marchande, pour laquelle le temps abstrait de travail est l'étalon de toute chose, et le rapport raisonné aux conditions naturelles de reproduction de l'espèce humaine dans le temps et dans l'espace, il n'y a pas de commune mesure. L'incommensurabilité entre valeurs marchandes et valeurs écologiques marque une des limites historiques du mode de production capitaliste.

Face aux cruautés de la jungle marchande, le *Manifeste* d'Attac recense une série de mesures censées renverser les piliers du néolibéralisme. Mais s'attaquer à ces piliers, c'est remettre en cause la souveraineté des propriétaires. Comment, en effet, planifier sur des décennies un ambitieux programme de reconversion énergétique sans contester le pouvoir des grandes compagnies pétrolières ou de l'industrie nucléaire, sans affronter les lobbies privés de l'armement et de la communication, de plus en plus étroitement liés. Il ne s'agit plus alors des avantages comparatifs de solutions économiques rationnelles, mais d'une épreuve de force politique. C'est là que réside la petite différence qui fait toute la différence entre un antilibéralisme minimal et un antilibéralisme conséquent, résolu à défier le despotisme du capital et des marchés ; autrement dit, un mouvement anticapitaliste déterminé à changer le monde avant qu'il ne nous écrase.

Qui l'emportera ?

« À condition de ne pas la prendre au sens étroit qu'elle reçoit dans le droit de la propriété intellectuelle, et de ne pas la réduire à une conception strictement formelle de la liberté d'accès, de ne pas la défendre par des arguments différentialistes, de ne pas la dissocier de formes alternatives d'organisation de la production, la notion de domaine public peut avoir une portée politique irremplaçable », écrit Grégoire Chamayou. Cela fait beaucoup de conditions, mais ce sont celles d'une lutte efficace contre les nouvelles formes de prédation et d'accumulation capitaliste. Aux États-Unis, certains contestent la fétichisation du mot « domaine public » au motif que son unité lexicale recouvrirait des situations très différentes. Quel rapport, en effet, entre un copyright sur un texte et un brevet sur une molécule ? Mêler ces questions sous la rubrique générale de la propriété intellectuelle, en lui opposant de manière tout aussi générale le principe du domaine public, risque en effet de semer à la confusion : « Il est vrai que les diverses questions rassemblées sous ces termes n'ont pas le même degré d'urgence ni les mêmes acteurs. Pourtant, je ne peux me défaire de l'idée que les combats de *hackers* qui s'opposent au verrouillage des logiciels propriétaires, des paysans qui s'opposent au contrôle technologique sur les semences, des internautes attachés au modèle *peer to peer,* des scientifiques soucieux de l'éthique de partage des résultats de la recherche, des bibliothécaires qui défendent le principe de *first sale* contre la taxation de la lecture, des associations qui s'opposent aux brevets sur les médicaments contre la taxation de la santé, des artistes qui pensent que toute création passe par *sampling* et collages en tous genres, des communautés autochtones pour lesquelles la figure de l'inventeur individuel n'a pas de sens, et de bien d'autres, ne sont pas sans rapports. Et c'est peut-être à intensifier ces rapports, qui ne se dessinent encore qu'en pointillés, que peut servir le concept de "domaine public"[84]. »

À travers les débats sur le vol de bois, Marx s'engageait en 1842 sur le chemin escarpé de la « critique de l'économie politique », qui allait le conduire au cœur des mystères et des prodiges du capital. Du droit coutumier des pauvres aux biens communs de l'humanité en passant par le principe d'un « domaine public », le matériau a changé mais la question demeure : du calcul égoïste ou de la solidarité et de l'intérêt commun, de la propriété ou du droit opposable à l'existence, qui l'emportera ? Nos vies valent mieux que leurs profits : « Debout, les dépossédés du monde ! »

Annexes

Karl Marx

Débats sur la loi relative au vol de bois

Rheinische Zeitung, n° 298
25 octobre 1842 (supplément)

« Les délibérations de la VIe Diète rhénane par un Rhénan »
(troisième article)

Nous avons rapporté jusqu'ici deux actions majeures touchant à l'État et engagées par la Diète, l'embarras de celle-ci concernant la liberté de la presse et son absence de liberté concernant cet embarras. Nous jouons maintenant sur un terrain bien aplani. Avant de passer à la question terre à terre *[irdisch]* proprement dite et de l'aborder dans sa dimension réelle, la question de la parcellisation de la propriété foncière, offrons à notre lecteur quelques scènes de genre qui refléteront, de maintes façons, l'esprit et, soyons plus précis encore, le naturel physique de la Diète.

Certes, la loi sur le vol de bois, comme la loi sur les infractions de chasse, les infractions forestières et agricoles, mériterait d'être discutée non seulement par rapport à la Diète, mais tout autant par rapport à elle-même. Toutefois, nous n'avons pas sous les yeux le texte de la proposition de loi[1]. Notre documentation se limite à des ébauches d'amendements de la Diète et de sa commission, à des lois qui ne figurent qu'à l'état de numéros de paragraphes. Quant aux délibérations de la Diète, elles se présentent de manière si parcimonieuse, si décousue et si apocryphe[2] que leur publication semble une mystification. S'il nous est permis d'en juger d'après les fragments dont nous disposons, la Diète a voulu, par sa réserve silencieuse, rendre honneur à notre Province.

Un fait caractéristique de ces débats saute tout de suite aux yeux. La Diète figure comme législateur associé aux côtés de l'État législateur. Il sera du plus haut intérêt de présenter les qualités législatives de la Diète au moyen d'un exemple. Le lecteur nous pardonnera à cet égard d'abuser de sa patience et de sa persévérance, deux vertus dont nous avons dû constamment faire preuve dans l'étude de cet objet stérile. En présentant les débats de la Diète concernant la loi sur le vol, nous présentons du même coup les débats de la Diète sur sa vocation à légiférer.

Dès l'ouverture des débats, un député des villes s'oppose à *l'intitulé* de la loi qui étend la catégorie « vol » aux simples infractions forestières.

Un député de la de la noblesse terrienne réplique : « que c'est justement parce que l'on ne retient pas comme vol le fait de dérober du bois que cela arrive si souvent ».

Le même législateur, d'après cette analogie, devrait conclure : c'est parce que l'on ne considère pas une gifle comme un meurtre que les gifles sont si fréquentes. Que l'on décrète alors qu'une gifle est un meurtre.

Un autre député de la noblesse terrienne estime « encore plus préoccupant de ne pas prononcer le mot “vol”, car les gens qui apprendraient qu'il y a eu discussion autour de ce mot pourraient facilement être amenés à croire que, même aux yeux de la Diète, dérober du bois n'est pas “voler”».

Il appartient à la Diète de décider si elle considère un délit forestier comme un vol ; mais si la Diète ne déclarait pas le délit forestier comme vol, les gens pourraient croire que la Diète estime réellement qu'il n'est pas un délit forestier. Mieux vaut donc laisser de côté cette question piégée qui est matière à controverse. Il s'agit d'un euphémisme et il faut éviter les euphémismes. Les murs ayant des oreilles, le propriétaire de forêts ne donne pas la parole au législateur.

Le même député va plus loin encore. Il considère tout cet examen de l'expression « vol » comme « une occupation oiseuse de l'assemblée plénière avec des corrections rédactionnelles ».

Après ces démonstrations limpides, la Diète vota l'intitulé de la loi.

Selon le point de vue qui vient d'être préconisé et qui tient la métamorphose d'un citoyen en un voleur pour une pure négligence rédactionnelle, et rejette toute opposition à cette métamorphose comme purisme grammatical, il va de soi que dérober des ramilles ou ramasser des branchages morts se trouve subsumé aussi dans la rubrique vol et puni en conséquence, au même titre que dérober du bois vert sur pied.

Le même député des villes remarque, il est vrai : « Puisque la peine peut aller jusqu'à un long emprisonnement, une telle sévérité conduirait donc directement sur la voie du crime des gens, qui seraient, sinon, encore sur le droit chemin, et ceci parce qu'ils se retrouveraient, aussi, en prison, mêlés à des voleurs invétérés. Par conséquent, il conviendrait de pénaliser d'une simple peine de police le fait de ramasser ou dérober des ramilles. » Mais un autre député des villes lui rétorque, par un subtil argument, « que sur les parcelles boisées de sa région, il est fréquent que de jeunes arbres soient simplement entaillés dans un premier temps puis, une fois détruits, ultérieurement traités comme ramilles ».

Impossible de faire céder le pas, d'une façon plus élégante et plus simple, au droit des hommes devant celui des jeunes arbres. L'adoption de ce paragraphe conduit d'une part à arracher de l'arbre vert de la moralité *[Sittlichkeit]* toute une masse d'hommes sans intention criminelle et de les livrer, comme des ramilles, à l'enfer du crime, de l'infamie et de la misère. D'un autre côté, si l'on rejette ce paragraphe, subsiste pour quelques jeunes arbres le risque de mauvais traitements, ce qui se passe de commentaires ! Les idoles de bois l'emportent et l'on immole les victimes humaines !

L'Ordre inquisitorial de la cour criminelle du XVIe siècle ne subsume, parmi les vols de bois, que l'acte de dérober du bois coupé et l'abattage illicite. Et notre Diète ne le croira pas : « Lorsque quelqu'un soustrait en plein jour des fruits pour les manger et qu'en les dérobant il ne cause aucun préjudice important, il sera puni civilement (et non pénalement par conséquent) en fonction de la personne et de l'objet. » L'Ordre inquisitorial de la cour criminelle du XVIe siècle nous invite à le défendre du reproche de trop grande humanité contre une Diète rhénane du XIXe siècle et nous suivons cette réquisition.

Ramassage de ramilles et vol de bois concomitant ! Une seule disposition vaut pour l'un et l'autre. L'appropriation de bois qui ne vous appartient pas. Il y a donc vol dans les deux cas. Voilà à quoi se résume la logique myope qui vient de légiférer.

C'est pourquoi nous soulignerons d'abord la *différence* et, si l'on doit admettre que le corps du délit est différent par sa nature, on ne saurait prétendre qu'il est le même du point de vue légal.

Pour s’approprier du bois vert, il faut l’arracher avec violence de l’ensemble organique auquel il appartient. Si cela est manifestement attenter à l’intégrité de l’arbre, l’acte attente aussi manifestement au droit du propriétaire de l’arbre.

De plus, si du bois coupé est dérobé à un tiers, ce bois coupé est un produit du propriétaire. Le bois coupé est déjà du bois façonné. Le lien naturel à la propriété remplace le lien artificiel à la propriété. Donc, qui dérobe du bois coupé dérobe de la propriété.

Par contre, s’il s’agit de ramilles, rien n’est distrait de la propriété. On distrait de la propriété ce qui en est déjà distrait. Le voleur de bois porte de sa propre autorité un jugement contre la propriété. Le ramasseur de ramilles se contente d’exécuter un jugement, celui que la nature même de la propriété a rendu : vous ne possédez que l’arbre, mais l’arbre ne possède plus les rameaux en question.

Ramassage de ramilles et vol de bois sont donc deux choses essentiellement différentes. L’objet est différent, l’action se rapportant à l’objet ne l’est pas moins, l’intention l’est donc forcément aussi car, quel autre critère objectif devrions-nous appliquer à l’intention, si ce n’est le contenu de l’action et la forme de l’action ? Et, faisant fi de cette différence essentielle, vous appelez les deux actions vol et les punissez toutes deux en tant que vol. Et même, vous punissez le ramassage de ramilles plus sévèrement que le vol de bois, puisque le fait de le considérer comme vol est déjà une punition en soi, une punition que vous n’appliquez pas de toute évidence au vol de bois. Vous auriez dû parler d’« assassinat du bois » et le punir comme un assassinat. La loi n’est pas déliée de l’obligation générale de dire la vérité. Elle y est même doublement obligée car elle est le porte-parole général et authentique de la nature juridique des choses. La nature juridique des choses ne peut se régler sur la loi, au contraire c’est la loi qui doit se régler sur la nature juridique des choses. Lorsque la loi cependant dénomme vol de bois une action qui est à peine un délit forestier, la loi ment et le pauvre se trouve sacrifié à un mensonge légal.

« Il y a deux genres de corruption », dit Montesquieu, « l’un lorsque le peuple n’observe point les lois ; l’autre lorsqu’il est corrompu par les lois : mal incurable parce qu’il est dans le remède même[3]. »

Autant vous ne parviendrez jamais à faire croire qu’il y a crime quand il n’y a pas crime, autant vous parviendrez à transformer le crime lui-même en acte légal. Vous avez brouillé les frontières, mais vous faites erreur en croyant que vous ne les avez brouillées que dans votre intérêt. Le peuple voit la punition, mais il ne voit pas le crime, et parce qu’il voit la punition là où il n’y a pas crime, pour cette raison il ne verra pas de crime là où il y a punition. En utilisant la catégorie du vol là où elle ne doit pas être appliquée, vous l’avez aussi atténuée là où elle doit être appliquée.

D’ailleurs, ce point de vue brutal, qui ne retient pour différentes actions qu’une disposition commune et qui fait abstraction de toute différenciation, ne s’abolit-elle pas elle-même ? En considérant indifféremment comme vol toute atteinte à la propriété sans distinction, sans plus ample détermination, toute propriété privée ne serait-elle pas du vol ? Est-ce que, par ma propriété privée, je n’exclus pas tout tiers de cette propriété ? Est-ce que je n’offense pas, par conséquent, son droit à la propriété ? Si vous niez la distinction entre des espèces essentiellement différentes du même crime, vous niez alors le crime comme *différent du droit* et vous abolissez donc le droit lui-même, car tout crime a une part commune avec le droit. C’est un fait attesté autant par l’historique que par la raison, la sévérité indifférenciée abolit tout bénéfice de la peine puisqu’elle a aboli la peine comme effet bénéfique du droit.

Mais quel est le sujet de cette dispute ? La Diète, il est vrai, rejette toute distinction entre le ramassage des ramilles, le délit forestier et le vol de bois. Elle rejette toute distinction au sein de

l'action en tant qu'elle est déterminante pour l'action dès qu'il s'agit de l'intérêt du *délinquant forestier,* mais la reconnaît, lorsqu'il s'agit de *l'intérêt du propriétaire de forêt.*

Ainsi la commission propose *à titre de clause* que « l'on considère comme circonstance aggravante que du bois vert ait été coupé ou abattu au moyen d'un instrument tranchant ou qu'à la place de la hache, la scie ait été employée ».

La Diète approuve cette distinction. Le même esprit sagace qui est assez scrupuleux pour distinguer, quand c'est dans son intérêt, une hache d'une scie manque à ce point de scrupule qu'il ignore la distinction entre des ramilles et du bois vert quand il s'agit de l'intérêt d'autrui. La distinction a son importance comme circonstance aggravante, mais perd toute importance comme circonstance atténuante, bien qu'il n'y ait pas circonstance aggravante dès qu'il y a impossibilité de circonstances atténuantes.

La même logique se répète à plusieurs reprises au cours des débats.

À propos du paragraphe 65, un député des villes souhaite « que la *valeur* du bois distrait soit également retenue comme critère pour la fixation de la peine », « ce que le rapporteur conteste comme *étant peu pratique* ». Le même député des villes remarque, à propos du paragraphe 66 : « que nulle part dans toute la législation, il n'est indiqué de valeur selon laquelle serait augmentée ou diminuée la peine ».

Dans les atteintes à la propriété, l'importance de la valeur, dans la détermination de la peine, va de soi.

De même que le concept de crime exige la peine, la réalité du crime exige un quantum de la peine. Le crime réel est limité. Pour être réelle, la peine devra être limitée, pour être juste, elle devra l'être selon un principe de droit. L'objectif étant de faire de la peine la conséquence réelle du crime, elle doit apparaître au délinquant comme l'effet nécessaire de son propre acte, donc comme *son propre acte.* La limite de sa peine doit être celle de son acte. Le *contenu* déterminé auquel il est porté atteinte est la limite du crime déterminé. La mesure de ce contenu est donc la mesure du crime. Cette mesure de la propriété est sa valeur. Si la personnalité constitue toujours une totalité quelles qu'en soient ses limites, la propriété n'existe que dans une limite qui n'est pas seulement déterminable mais déterminée, pas seulement mesurable mais mesurée. La valeur est l'existence de la propriété dans la société civile, le terme logique par lequel l'existence de la propriété acquiert son intelligibilité et sa communicabilité sociales. Il va de soi que cette détermination objective, donnée par la nature même de l'objet, doit constituer de la même façon une détermination objective et essentielle de la peine.

Si la législation, s'agissant de chiffres, ne peut procéder que globalement afin de ne pas se perdre dans des évaluations sans fin, elle doit au moins établir une réglementation. Il ne s'agit pas tant d'épuiser les distinctions que de les faire. Cependant, la Diète ne se souciait absolument pas d'accorder sa haute attention à de telles vétilles.

Mais pensez-vous pouvoir en conclure que la Diète ait exclu totalement la valeur dans la détermination de la punition ? Quelle conclusion irréfléchie et dépourvue de sens pratique ! Le propriétaire de forêts - nous aborderons ce point par la suite de façon plus détaillée - ne se contente pas de se faire dédommager par le voleur de la simple valeur ordinaire, il affecte, en outre, à cette valeur un caractère individuel et fonde sur cette individualité poétique l'exigence d'un dédommagement spécial. Nous comprenons, à présent, ce que le rapporteur entend par *pratique.* Tel est le raisonnement du propriétaire de forêts pratique : cette disposition de la loi est bonne tant qu'elle me profite, car ce qui me profite est le bien. Cette disposition légale est superflue, nuisible et dépourvue de sens pratique dans la mesure où, par pure chimère de théorie juridique, elle doit être appliquée aussi à l'accusé. L'accusé m'ayant porté préjudice, il va de soi

que m’est préjudiciable tout ce qui ne lui inflige pas un préjudice important. Voilà ce que l’on nomme sagesse pratique.

Mais nous autres, qui ne sommes pas gens pratiques, nous revendiquons, au nom de la foule politiquement pauvre et socialement non possédante, ce que cette horde docte et docile de domestiques, ces soi-disant historiens ont inventé comme la véritable pierre philosophale pour transformer toute prétention impure en pur or juridique. Nous revendiquons pour la pauvreté le *droit coutumier*, plus précisément un droit coutumier qui ne soit pas local, mais qui soit celui de la pauvreté dans tous les pays. Nous allons plus loin encore, et nous soutenons que le droit coutumier par sa nature *ne* peut être *que* le droit de cette masse du bas de l’échelle, de cette masse élémentaire qui ne possède rien.

Par ce qu’on appelle « coutumes » chez les privilégiés, on entend des coutumes allant à l’encontre du droit. La date de leur naissance remonte à la période où l’histoire de l’humanité forme une partie de *l’histoire naturelle* et où, vérifiant la légende égyptienne, tous les dieux se dissimulent sous des figures animales. L’humanité apparaît dissociée en diverses races animales dont les rapports qui les unissent sont non pas l’égalité mais l’inégalité, une inégalité que fixent les lois. L’état du monde de non-liberté exige des droits de non-liberté, car, si le droit humain est l’existence de la liberté, ce droit animal est l’existence de la non-liberté. Le *féodalisme*, dans son sens le plus large, c’est le règne animal de l’esprit, le monde de l’humanité séparée en opposition au monde de l’humanité se différenciant, dont l’inégalité n’est rien d’autre que la réfraction des couleurs de l’égalité. Dans les pays au féodalisme naïf, dans les pays à système de castes, où l’humanité est, au sens propre du terme, cloisonnée, et où les membres nobles, harmonieusement articulés du grand saint, du saint *humanus*, sont cisaillés, mis en pièces, arrachés violemment les uns aux autres, nous trouvons alors *l’adoration de l’animal*, la religion animale sous sa forme originelle, car l’homme considère toujours comme son essence suprême ce qui est son essence vraie. La seule égalité qui ressort de la vie réelle des animaux, c’est l’égalité d’un animal vis-à-vis des autres animaux de son espèce spécifique, l’égalité de l’espèce spécifique avec elle-même, mais non l’égalité générique. Le genre animal lui-même n’apparaît qu’à travers le comportement hostile des diverses espèces animales qui affirment les unes contre les autres leurs différentes propriétés particulières. C’est dans *l’estomac de l’animal de proie* que la nature a ménagé le lieu électif de l’unification, le creuset de la fusion la plus étroite, l’organe des rapports qu’entretiennent les différentes espèces animales. De même, dans le féodalisme, une race en dévore une autre en descendant l’échelle des races jusqu’à celle, qui, tel un polype, pousse à même la glèbe, ne possède que de nombreux bras faits pour récolter les fruits de la terre à l’intention des races supérieures tandis qu’elle-même dévore la poussière ; car, si dans le règne animal de la nature, les abeilles ouvrières tuent les bourdons, dans le règne animal de l’esprit, ce sont les bourdons qui tuent les abeilles ouvrières, et cela justement par le travail. Si les privilégiés du *droit légal* en appellent à leurs droits coutumiers, ils réclament, au lieu du contenu humain, la forme animale du droit qui, à présent, s’est déréalisée *[entwirklicht]* en un simple masque animal.

Rheinische Zeitung, n° 300
27 octobre 1842 (supplément)

Les droits coutumiers supérieurs se refusent, par leur *contenu*, à la forme de la loi générale. Ils ne peuvent prendre forme de loi parce que ce sont des formations [*formationen der Gesetzlosigkeit*]

résultant de l'absence de loi. En s'opposant, par leur contenu, à la forme de la loi, à l'universalité et à la nécessité, ces droits coutumiers prouvent justement qu'ils sont des *non-droits coutumiers* qu'il importe non pas de faire valoir contre la loi, mais d'abroger et, même, à l'occasion, de sanctionner en tant que s'opposant à la loi ; en effet, personne ne cesse d'agir hors du droit sous prétexte que sa manière d'agir est sa coutume, pas plus qu'on n'excuse le brigand, fils de brigand, à cause de ses idiosyncrasies familiales. Quand un homme agit intentionnellement contre le droit, qu'on punisse son intention, et s'il le fait par coutume, qu'on punisse sa coutume comme une mauvaise coutume. À l'époque des lois universelles, le droit coutumier raisonnable n'est autre que la *coutume du droit légal,* car le droit n'a pas cessé d'être coutume en se constituant en loi, il a cessé d'être *uniquement* coutume. Pour l'homme juridique, le droit devient sa propre coutume ; le droit s'impose à l'homme non juridique bien que ce ne soit pas sa coutume. Le droit ne dépend plus du hasard d'une coutume raisonnable, c'est, au contraire, la coutume qui devient raisonnable parce que le droit est devenu légal et la coutume est devenue le droit d'État.

Le droit coutumier, en tant que *domaine particulier* à côté du droit légal, n'est donc raisonnable que là où le droit existe à côté et en dehors de la loi, là où la coutume est l'anticipation d'un droit légal. Par conséquent, on ne peut absolument pas parler de droits coutumiers des états sociaux privilégiés. Ceux-ci ont trouvé dans la loi non seulement la reconnaissance de leur droit raisonnable, mais, souvent même, la reconnaissance de leurs prétentions déraisonnables. Ils n'ont pas le droit d'anticiper sur la loi, car la loi a anticipé toutes les conséquences possibles de leur droit. C'est pourquoi ces droits coutumiers ne sont revendiqués qu'au titre de domaines de *menus plaisirs*[*] (qui sont liées à des dépenses annexes) afin que le même contenu, traité par la loi dans les limites de sa raison, trouve dans la coutume un champ libre à l'expression de caprices et de prétentions allant à l'encontre de ses limites raisonnables.

Mais si ces droits coutumiers supérieurs sont des coutumes contraires à la notion du droit raisonnable, les droits coutumiers de la pauvreté sont des droits contraires à la coutume du droit positif. Leur contenu ne se heurte pas à la forme légale, mais plutôt à l'absence de forme propre. Il n'a pas la forme de la loi en face de lui car il n'a même pas encore atteint le stade de la forme. Il n'est pas besoin de beaucoup réfléchir pour se rendre compte de la *partialité* avec laquelle les législations éclairées ont traité et ont dû traiter les *droits coutumiers de la pauvreté* dont on peut considérer les différents droits germaniques comme la source la plus abondante.

En matière de droit privé, les législations les plus libérales se sont limitées à formuler les droits déjà en vigueur et à les élever à un niveau de généralité. Là où elles ne trouvèrent pas de droit en vigueur, elles n'en accordèrent pas. Elles abolirent les coutumes particulières en oubliant cependant que, si le non-droit des états sociaux se manifestait sous la forme de prétentions arbitraires, le droit de ceux qui n'appartenaient à aucun état social apparaissait sous la forme de concessions contingentes. Leur procédé était adéquat vis-à-vis de ceux qui avaient des coutumes en plus du droit, mais inadéquat vis-à-vis de ceux qui avaient des coutumes sans avoir de droit. De même qu'elles avaient dû transformer les prétentions arbitraires, dans la mesure où elles présentaient un contenu juridique raisonnable, en revendication légale, de même elles auraient dû transformer les concessions contingentes en concessions nécessaires. Nous pouvons facilement expliquer cela à l'aide d'un exemple, celui des couvents. On les a supprimés, on a sécularisé leurs biens, et on a eu raison de le faire. Cependant, aucune ressource positive n'a été proposée pour remplacer le soutien contingent que les pauvres recevaient dans les couvents. En faisant de la propriété des biens monacaux une propriété privée, et même si l'on a indemnisé les couvents,

on n’a pas indemnisé pour autant les pauvres gens vivant des couvents. Bien plus, on leur a imposé une nouvelle limite et on les a privés d’un droit ancien. C’est ce qui se produisit lors de chaque transformation de privilège en droits. Ces abus avaient un côté positif, qui était aussi un abus dans la mesure où il faisait du droit d’une des parties une contingence ; on n’a pas écarté ce côté positif en transformant la contingence en une nécessité, mais en faisant abstraction de cette contingence. Ces législations étaient partiales par nécessité, car tous les droits coutumiers des pauvres reposaient sur le fait que certain type de propriété avait un caractère indécis qui, en dernière instance, ne lui conférait pas franchement un caractère de propriété privée ni non plus un caractère de propriété commune ; elle alliait droit privé et droit public tel que nous le rencontrons dans toutes les institutions médiévales. L’organe auquel les législations recouraient pour saisir l’ambiguïté de telles formations était l’entendement ; or, l’entendement n’est pas seulement partial, mais sa tâche essentielle est de rendre le monde partial, grand et admirable travail, puisque seule la partialité *[Einseitigkeit]* forme le particulier et l’arrache à la viscosité inorganique du tout. Le caractère des choses est un produit de l’entendement. Chaque chose doit s’isoler et être isolée pour être quelque chose. En confinant chaque contenu du monde à une détermination ferme et en pétrifiant, pour ainsi dire, l’essence fluide, l’entendement révèle la diversité du monde car, sans les nombreuses partialités, le monde n’aurait pas cette pluralité de facettes.

Ainsi, l’entendement a supprimé les formations hybrides et incertaines de la propriété en appliquant les catégories existantes du droit privé abstrait dont le schéma se trouvait dans le droit romain. Et l’entendement législatif croyait d’autant plus être autorisé à abolir les obligations de cette propriété indécise à l’égard de la classe des plus pauvres qu’il abolissait également ses privilèges publics. Mais il oubliait que, même d’un point de vue de droit strictement privé, il existait un double droit privé : celui du propriétaire et celui du non-propriétaire, sans tenir compte du fait qu’aucune législation n’a abrogé les privilèges de droit public de la propriété, mais les a simplement dépouillés de leur caractère extravagant et leur a conféré un caractère civil. Mais, si toute forme médiévale du droit, et donc la propriété, était de nature hybride, dualiste, ambivalente sous tous les aspects, et si l’entendement faisait valoir, à juste titre, son principe d’unité contre cette contradiction de la détermination, l’entendement omit cependant de prendre en considération le fait que certains objets de propriété ne peuvent, par leur nature, acquérir, en aucun cas, le caractère de propriété privée déterminé précédemment et relèvent, à travers leur essence élémentaire et leur existence contingente, du droit d’occupation ; ces objets relèvent, par conséquent, du droit d’occupation de la classe qui, exclue par ce droit de toute autre propriété, occupe dans la société civile, la même position que ces objets dans la nature.

On constatera que les coutumes, qui sont les coutumes de toute la classe pauvre, savent saisir, avec un instinct sûr, la propriété *par son côté indécis ;* on constatera non seulement que cette classe ressent d’instinct la nécessité de satisfaire un besoin naturel, mais aussi qu’elle ressent le besoin de satisfaire un instinct juridique. Les ramilles nous serviront d’exemple. Le lien organique qu’elles entretiennent avec l’arbre vivant est aussi inexistant que celui du serpent et de sa mue. Par l’opposition entre les branchages et les rameaux morts, abandonnés par toute vie organique, brisés, et les arbres solidement enracinés, pleins de sève, assimilant euxmêmes organiquement l’air, la lumière, l’eau et la terre pour alimenter leur propre forme et leur vie individuelle, la nature elle-même expose, en quelque sorte, l’opposition entre la pauvreté et la richesse. C’est la représentation physique de la pauvreté et de la richesse. La pauvreté humaine ressent cette parenté et déduit de ce sentiment de parenté son droit de propriété ; or, si elle attribue au propriétaire obtenant par préméditation la richesse physique et organique, elle

revendique donc la pauvreté physique pour le besoin et sa contingence. Dans ce mouvement des forces élémentaires, elle ressent une force alliée, une force plus humaine que la force humaine. L'arbitraire fortuit des privilégiés fait place à la contingence des éléments qui arrachent à la propriété privée ce dont elle ne veut plus se dessaisir. Ces *aumônes de la nature* ne reviennent pas aux riches, pas plus que ne leur reviennent les aumônes jetées sur la chaussée. Mais la pauvreté trouve déjà son droit dans son *activité.* Par le ramassage, la classe élémentaire de la société humaine aborde les produits de la puissance élémentaire de la nature et les met en ordre. C'est aussi le cas pour les produits qui, en poussant sauvagement, constituent un pur accident de la possession et, en raison même de leur insignifiance, ne sont pas objet de l'activité du véritable propriétaire. C'est aussi le cas pour le glanage, la seconde récolte, et d'autres droits coutumiers de ce genre.

Ces coutumes propres à la classe pauvre sont régies ainsi par un sens instinctif du droit ; leur racine est positive et légitime, et la forme du *droit coutumier* est ici d'autant plus proche de la nature que l'*existence* même *de la classe pauvre* n'est, jusqu'à présent, qu'une *simple coutume* de la société civile qui n'a pas encore trouvé une position adéquate au sein de l'organisation consciente de l'État.

Le présent débat nous offre d'emblée un exemple de la façon dont on traite ces droits coutumiers, un exemple qui permet d'aborder de manière exhaustive la méthode et de l'esprit régissant tout le procédé.

Un député des villes s'élève contre la disposition qui conduit à traiter la cueillette des baies sauvages et des airelles comme des vols. Il parle tout spécialement pour les enfants de familles pauvres qui cueillent ces fruits pour procurer à leurs parents un petit gain, chose qui est tolérée par les propriétaires depuis des *temps immémoriaux* et qui a constitué pour les petits un *droit coutumier.* Un autre député réfute ce fait en remarquant que « dans sa région, ces fruits seraient passés dans le commerce et auraient été expédiés par tonneaux en Hollande ».

Effectivement, *en un lieu,* on a déjà réussi à faire d'un droit coutumier des pauvres, un *monopole* des riches. On a ainsi la preuve absolue qu'il est possible de monopoliser un bien commun ; il va donc de soi qu'il faut le monopoliser. La nature de l'objet réclame le monopole puisque l'intérêt de la propriété privée l'a inventé. La trouvaille moderne de quelques âmes mercantiles cupides devient irréfutable dès qu'elle offre quelques déchets à l'intérêt foncier teuton ancestral.

Le sage législateur préviendra le crime afin de ne pas devoir le châtier ; mais il ne le préviendra pas en allant à l'encontre de la sphère du droit, au contraire, il dépouillera tout instinct juridique de son caractère négatif en lui ménageant une sphère d'action positive. Il ne se contentera pas de supprimer aux membres d'une classe *l'impossibilité* d'appartenir à une sphère légitime supérieure, mais il élèvera leur propre classe à une *possibilité réelle* de droits. Toutefois, si l'État ne se montre pas suffisamment humain, riche et généreux, il a, au moins, le devoir absolu de ne pas transformer en crime ce dont les circonstances ont seulement fait un délit[4]. C'est avec la plus grande indulgence qu'il doit corriger, comme un désordre social, ce qu'il ne peut punir comme crime antisocial qu'en commettant la plus grande injustice. Sinon, il lutte contre l'instinct social tout en croyant combattre la forme a-sociale de cet instinct. En un mot, en réprimant les droits coutumiers populaires, on ne peut traiter leur pratique que comme un simple délit de police, mais, en aucun cas, les punir comme crime.

La contravention de police est l'issue pour un acte que les circonstances stigmatisent comme désordre superficiel sans qu'il soit une violation de l'ordre éternel du droit. La peine ne doit pas inspirer plus de répulsion que le délit, l'ignominie du crime ne doit pas se commuer en ignominie

de la loi ; le sol de l’État est miné dès que le malheur devient crime ou que le crime devient malheur. Loin d’envisager ce point de vue, la Diète n’observe même pas les règles élémentaires de la législation.

L’âme étriquée, endurcie, stupide et égoïste de l’intérêt ne voit qu’un point, celui où elle est blessée, tout comme l’homme rustre, parce qu’un passant a marché sur ses pieds douloureux, tient cette créature pour la plus infâme et la plus abjecte qui soit au monde. Cet homme fait de ses pieds douloureux l’instrument qui lui permet de voir et de juger ; il fait du seul point où le passant est en contact avec lui, le point unique où l’être de cet homme est en contact avec le monde. Or, un homme peut fort bien marcher sur mes pieds douloureux sans, pour cela, cesser d’être un homme honnête, voire excellent. Vous ne devez pas plus juger les hommes avec vos pieds douloureux qu’avec les yeux de votre intérêt privé. L’intérêt privé fait de la seule sphère où un homme se heurte à un autre dans un conflit, la sphère vitale de cet homme. L’intérêt privé fait de la loi un *chasseur de rats* qui veut détruire la vermine, car, n’étant pas un spécialiste de sciences naturelles, il ne voit dans les rats que de la vermine. Mais l’État est dans l’obligation de voir dans l’auteur d’une infraction forestière plus que celui qui commet une infraction contre le bois, plus que l’ennemi du *bois.* Chacun de ses citoyens ne dépend-il pas de lui par mille nerfs vitaux et peut-il couper tous ces nerfs sous prétexte que ce citoyen-là a lui-même coupé *un seul* nerf de son propre chef ? L’État doit donc également voir dans chaque auteur d’une infraction forestière un homme, un membre vivant dont les veines transportent son propre sang, un soldat qui doit défendre la partie, un témoin dont la voix doit valoir devant le tribunal, un membre de la communauté qui doit assumer des fonctions publiques, un père de famille dont l’existence est sacrée, et, par-dessus tout, un citoyen. Et l’État ne doit pas exclure à la légère un de ses membres de toutes ces attributions, car, à chaque fois qu’il fait d’un citoyen un criminel, l’État s’ampute chaque fois lui-même. Mais, surtout, le législateur soucieux de moralité *[sittlich]* considérera comme le travail le plus sérieux, le plus douloureux et le plus dangereux le fait de subsumer dans la sphère des actions criminelles une action qui jusque-là était irréprochable.

Mais l’intérêt est pratique et rien n’est plus pratique sur terre que d’abattre son ennemi ! « Qui donc hait une chose sans désirer la détruire[5]», nous enseigne déjà Shylock. Le vrai législateur n’a rien à redouter hormis l’injustice, mais l’intérêt qui légifère ne connaît que la crainte des conséquences du droit, la crainte des scélérats contre lesquels il existe des lois. La cruauté caractérise les lois dictées par la lâcheté, car la lâcheté n’est capable d’énergie que dans la cruauté. Mais l’intérêt privé est toujours lâche puisque son cœur, son âme, est un objet extérieur, sans cesse susceptible d’être arraché et endommagé ; et qui ne tremblerait pas face au danger de perdre cœur et âme ? Comment le législateur égoïste pourrait-il être humain, puisque l’inhumain, un être matériel étranger, est son être suprême ? *Quand il a peur, il est terrible*[*], nous dit *Le National* parlant de Guizot. Cette devise, nous pouvons l’inscrire au-dessus de toutes les législations de l’égoïsme, c’est-à-dire de la lâcheté.

[...]

Rheinische Zeitung, n° 303
30 octobre 1842 (supplément)

Ainsi ont parlé les *villes* et les *campagnes* et les *princes.* Au lieu de supprimer l’écart entre les droits de l’auteur d’une infraction forestière et les prétentions du propriétaire de forêts, on ne trouve pas cet écart assez grand. On cherche une commune mesure non pas à la protection du

propriétaire de forêts et à celle de l'auteur d'une infraction forestière, mais à la protection du grand et du petit propriétaire de forêts. Ici, l'égalité la plus minutieuse fera loi, là l'inégalité est axiome. Pourquoi le petit propriétaire de forêts exige-t-il la même protection que le grand ? Parce que tous deux sont propriétaires de forêts. Cependant, le propriétaire de forêts et l'auteur d'une infraction forestière ne sont-ils pas tous deux citoyens ? Si un petit et un grand propriétaire de forêts ont le même droit à la protection de l'État, un petit et un grand citoyen ne l'ont-ils pas encore davantage ?

Si le député des princes se réfère à la France - l'intérêt ignore toute antipathie politique -, il oublie simplement d'ajouter qu'en France le garde dénonce le fait mais non la valeur. De même, l'honorable orateur des villes oublie que le cas présent est hors de la compétence du garde champêtre parce qu'il ne s'agit pas seulement de constater la soustraction du bois, mais encore de taxer la valeur du bois.

À quoi se limite le fond de tout ce raisonnement que nous venons d'entendre ? Le petit propriétaire de forêts n'aurait pas les *moyens* d'engager un garde inamovible. Sur quoi débouche ce raisonnement ? Que le petit propriétaire de forêts n'a pas vocation à cela. Qu'en déduit-il ? Qu'il a vocation à engager un garde habilité à fixer les taxes qu'il peut congédier. Son manque de moyens vaut pour lui titre de privilège.

Le petit propriétaire de forêts n'a pas non plus les moyens d'entretenir un *collège de magistrats* indépendants. Que l'État et l'accusé renoncent donc au collège des magistrats indépendants et qu'on laisse le valet du petit propriétaire exercer la justice, ou, s'il n'a pas de valet, sa servante, ou, à défaut de servante, lui-même. L'accusé n'a-t-il pas le même droit à la puissance exécutive qu'un organe de l'État à la puissance judiciaire ? Pourquoi donc ne pas organiser le tribunal en fonction des moyens du petit propriétaire de forêts ?

La médiocrité des ressources du particulier, du propriétaire de forêts, peut-elle altérer le rapport existant entre l'État et l'accusé ? L'État a un droit contre l'accusé parce qu'il affronte cet individu en tant qu'État. Il s'ensuit immédiatement pour lui le devoir de se comporter vis-à-vis du criminel en tant qu'État et à la façon de l'État. L'État n'a pas seulement les moyens d'agir d'une manière qui soit conforme à la fois à sa raison, à son universalité et à sa dignité, ainsi qu'au droit, à la vie et à la propriété du citoyen incriminé ; avoir et employer ces moyens constitue son devoir inconditionnel. Personne n'exige une telle chose du propriétaire de forêts dont la forêt n'est pas l'État et dont l'âme n'est pas âme d'État. Quelle conclusion en tirer ? La propriété privée n'ayant pas les moyens de s'élever au point de vue de l'État, l'État a l'obligation de s'abaisser aux moyens de la propriété privée contraires à la raison et au droit.

Cette prétention de l'intérêt privé, dont l'âme médiocre n'a jamais été traversée ni éclairée par une pensée d'État, se révèle être pour l'État une sérieuse et profonde leçon. Que l'État s'abaisse, ne fût-ce que sur un point, à agir non pas de sa propre façon, mais selon celle de la propriété privée, il s'ensuit immédiatement qu'il devra adapter la forme de ses moyens aux limites de la propriété privée. L'intérêt privé est suffisamment rusé pour pousser cette conséquence jusqu'à limiter et réglementer lui-même l'action de l'État sous sa forme la plus limitée et la plus mesquine : il en ressort inversement, en plus de l'avilissement complet de l'État, que les moyens les plus contraires à la raison et au droit seront mis en branle contre l'accusé ; en effet, l'égard maximal accordé à l'intérêt de la propriété privée bornée se renverse inévitablement en un manque d'égard sans limite vis-à-vis de l'intérêt de l'accusé. S'il devient clair ici que l'intérêt privé abaisse l'État au niveau des moyens de l'intérêt privé, comment ne s'ensuivrait-il pas qu'une représentation des intérêts privés, les états sociaux, veuille et doive ravaler l'État aux idées de l'intérêt privé ? Chaque État moderne, si peu conforme à son concept soit-il, sera

contraint, dès le premier essai pratique d'un tel pouvoir législatif, de s'exclamer : Tes voies ne sont pas les miennes et tes idées ne sont pas miennes !

[...]

Rheinische Zeitung, n° 305
1er novembre 1842 (supplément)

[...]

L'intérêt privé se considère comme le but ultime du monde. Si le droit ne parvient pas à réaliser ce but ultime, il est donc un droit contraire à son but. Un *droit préjudiciable à l'intérêt privé* est alors un *droit aux conséquences préjudiciables.*

Les *bons motifs* vaudraient-ils mieux que les conséquences préjudiciables ?

L'intérêt ne pense pas, il calcule. Les motifs sont ses chiffres. Le motif est un mobile pour la suppression des fondements du droit, et qui pourrait douter que l'intérêt privé n'avance dans ce but de multiples mobiles ? [Das *Motiv ist ein Beweggrund, die Rechtsgründe aufzuheben ind wer zweifelt, daß das Privatinteresse hierzu viele Beweggründe haben wird ?]* La valeur du motif réside dans la souplesse opportune avec laquelle il parvient à soustraire le fait objectif et à se bercer, lui et les autres, de l'illusion que ce n'est pas la bonne cause qu'il importe de méditer, mais que la bonne idée suffit dans une mauvaise cause.

Reprenons le fil de notre exposé en donnant tout d'abord un pendant aux belles actions conseillées à Monsieur le Maire.

« La commission a proposé une version de l'article 34 modifiée de la façon suivante : si l'inculpé exige la comparution du garde verbalisateur, il doit, au préalable, déposer au tribunal forestier le montant des frais exigés. »

L'État et le tribunal ne doivent rien faire dans l'intérêt de l'inculpé à titre gracieux. Ils doivent, au préalable, se faire payer, ce qui, de toute évidence, entrave d'emblée la confrontation du garde dénonciateur et de l'accusé.

Une belle action ! Rien qu'une seule belle action ! Un royaume pour une belle action ! Mais la seule belle action proposée, c'est Monsieur le Maire qui doit l'accomplir pour le bien de Monsieur le propriétaire de forêts. Le Maire est le représentant des belles actions, leur expression personnifiée, et l'on a épuisé et clos pour toujours la série des belles actions avec la charge des douloureux sacrifices qu'on lui a imposée.

Si Monsieur le Maire doit, au service de l'État et pour le bien moral *[sittlich]* du criminel, faire plus que son devoir, Messieurs les propriétaires de forêts ne devraient-ils pas, en vue de ce même bien, réclamer *moins* que leur *intérêt* ne l'exige ?

On pourrait croire que la partie des débats, que nous avons rapportée jusqu'ici, répond déjà à cette question, mais on se trompe. Nous arrivons aux *dispositions pénales.*

« Un député de la noblesse terrienne considère que le dédommagement du propriétaire de forêts ne serait pas encore suffisant, même si, outre le remboursement de la simple valeur, il touchait les amendes, qui seraient souvent irrécouvrables. »

Un député des villes remarque : « Les dispositions de cet article 15 pourraient avoir les conséquences les plus préoccupantes. De cette façon, le propriétaire de forêts se trouverait dédommagé *trois fois ;* par la valeur, par une amende de quatre, six ou huit fois la valeur et, encore, par un dédommagement particulier dont le montant, souvent fixé d'une façon totalement

arbitraire et plus que cela. Ce serait le résultat d'une fiction et non de la réalité. Il lui semblerait, en tout cas, qu'il faille décréter que l'indemnisation spéciale en question devrait être exigée aussitôt devant le tribunal forestier et qu'elle devrait être accordée lors du jugement. Il tiendrait à la nature de la cause que la preuve du dommage devrait être produite séparément, et ne pourrait pas être uniquement basée sur le procès-verbal. » Monsieur le rapporteur et un autre membre de la Diète exposèrent comment la plus-value en question ici pourrait être obtenue dans divers cas mentionnés par eux. Le paragraphe fut adopté.

Le crime devient une loterie où le propriétaire de forêts, avec de la chance, peut encore tirer des lots gagnants. Il peut y avoir une plus-value, mais il est aussi possible que le propriétaire de forêts, qui déjà obtient la valeur simple, fasse une affaire grâce à une amende multipliée par quatre, six ou huit. S'il touche, encore, en plus de la valeur simple, une indemnité spéciale, l'amende multipliée par quatre, six ou huit fois est, en tout cas, un gain net. Si un membre de la noblesse terrienne croit que les amendes dues ne présentent pas des garanties suffisantes parce que fréquemment irrécouvrables, elles ne deviendront pas plus recouvrables du fait qu'il faille en plus recouvrer encore la valeur et l'indemnité. Nous verrons, du reste, comment l'on s'entend à arracher son dard à ce caractère de dette irrécouvrable.

Le propriétaire de forêts pouvait-il prendre meilleure assurance pour son bois qu'il ne l'a fait ici où le crime a été converti en une rente ? Général habile, il convertit l'attaque portée contre lui en une occasion infaillible de butin, car même la plus-value du bois, cette exaltation économique, se convertit, grâce au vol, en une substance. Ce n'est pas seulement son bois, mais également son commerce de bois qui doivent être garantis au propriétaire de forêts, tandis que l'hommage facile qu'il rend à son gérant, l'État, consiste à ne pas le payer. C'est une idée de génie de métamorphoser la sanction du crime, d'une victoire du droit sur les attentats perpétrés contre le droit, en une victoire de l'intérêt personnel sur les attentats perpétrés contre l'intérêt personnel !

Mais nous attirons l'attention de nos lecteurs tout particulièrement sur la disposition de l'article 14, face à laquelle il nous faut nous défaire de l'habitude de considérer les *leges barbarorum* comme des lois de barbares. En effet, la *peine* en tant que telle, qui est le rétablissement du droit, à bien distinguer du remboursement de la valeur et du dédommagement, c'est-à-dire du rétablissement de la propriété privée, se transforme d'une *peine publique* en une *composition privée ;* les amendes ne tombent pas dans la caisse de l'État, mais dans la caisse privée du propriétaire de forêts.

Un député des villes pense certes : « que cela serait contraire à la dignité de l'État et aux principes d'une bonne administration de la justice pénale », mais un député de la noblesse terrienne fait appel au sentiment de droit et d'équité de l'assemblée pour protéger l'intérêt du propriétaire de forêts, c'est-à-dire à un sentiment spécial de droit et d'équité.

Les peuples barbares exigent que soit payée à la victime d'un crime déterminé une composition (prix du sang *[Sühnegeld])* déterminée. La notion de la peine publique se fit jour uniquement en opposition à cette idée qui ne voit dans le crime qu'une atteinte à l'individu, mais il reste encore à inventer le peuple et la théorie qui auraient l'obligeance de revendiquer pour l'individu le peine privée et publique.

Les États provinciaux sont, semble-t-il, sous l'emprise d'un quiproquo total. Le propriétaire de forêts qui légifère a confondu un instant les personnes, lui comme législateur et lui comme propriétaire de forêts. Tantôt il s'est fait payer le bois en tant que propriétaire de forêts, tantôt il s'est fait payer *l'intention criminelle* du voleur en tant que législateur, et c'est tout à fait un effet du hasard si le propriétaire de forêts a été payé à deux reprises. Nous ne sommes donc plus en présence du simple *droit des seigneurs*[*]. Nous somme passés de l'époque du droit public à

l’époque du droit patrimonial redoublé, élevé au carré. Les propriétaires de biens patrimoniaux utilisent le progrès du temps qui réfute leurs exigences, pour usurper aussi bien la peine privée de la conception du monde barbare que la peine publique de la vision moderne du monde.

Le remboursement de la valeur et, encore plus, le paiement d’une indemnité particulière ont fait disparaître tout rapport entre le voleur de bois et le propriétaire de forêts, car l’infraction portant sur le bois est complètement supprimée. Tous deux, voleur et propriétaire, ont regagné l’intégrité de leur état premier. Quant au vol de bois, le propriétaire de forêts n’est affecté que dans la mesure où c’est le bois et non le droit qui est l’objet d’une infraction. Seul le côté sensible du criminel l’atteint : la nature criminelle de l’action ne réside pas dans l’attaque contre le bois matériel, mais dans l’attaque contre la veine publique du bois, contre le droit de propriété en tant que tel, c’est-à-dire réside dans la réalisation d’une intention contraire au droit. Le propriétaire de forêts a-t-il des titres privés sur l’intention légale du voleur ? Et que signifie la multiplication de la peine en cas de récidive si ce n’est la peine appliquée à l’intention criminelle ? Ou bien le propriétaire de forêts peut-il avoir des exigences privées là où il n’y a pas de titres privés ? Le propriétaire de forêts était-il l’État avant le vol de bois ? Non, mais il le devient après le vol de bois. Le bois a donc cette propriété particulière que, dès qu’il est volé, il confère à son propriétaire des qualités d’État qu’il n’avait pas auparavant. Pourtant, le propriétaire de forêts ne peut récupérer que ce qui lui a été pris. Si l’État lui est restitué, et il lui est bien restitué ici lorsqu’il obtient outre le droit privé, le droit public sur le malfaiteur, c’est que l’État doit lui avoir été dérobé, c’est que l’État a dû être sa propriété privée. Par conséquent, le voleur de bois, nouveau Saint-Christophe, portait, parmi les bûches volées, l’État lui-même sur son dos.

La peine publique effectue une compensation du crime par le biais de la raison d’État, elle est donc un droit de l’État, mais elle est un droit de l’État que celui-ci ne peut pas plus céder aux particuliers qu’un individu ne peut abandonner sa conscience morale à autrui. Chaque droit de l’État contre le criminel est aussi un droit public du criminel. Le rapport de celui-ci à l’État ne peut être transformé par l’introduction d’éléments intermédiaires en un rapport à la sphère privée. Même si l’on voulait autoriser l’État à renoncer à ses droits et à se suicider, il n’en resterait pas moins que cette renonciation à ses devoirs constituerait non seulement une négligence, mais un crime.

Le propriétaire de forêts ne peut donc obtenir de l’État un droit privé sur la peine publique pas plus qu’il ne possède en soi et pour soi un droit concevable sur cette peine. Mais, si je fais de l’acte criminel d’un tiers une source de revenus autonome sans avoir de titres juridiques à le faire, ne suis-je pas, par là même, son complice ? Ou bien suis-je moins son complice parce que c’est à lui que revient la peine et à moi le bénéfice du crime ? La culpabilité n’est pas atténuée lorsqu’un particulier abuse de sa qualité de législateur pour s’attribuer à lui-même des droits publics à travers le crime d’un tiers. Le détournement de fonds publics de l’État est un crime contre l’État, et les amendes ne sontelles pas l’argent public de l’État ?

Le voleur de bois a dérobé du bois au propriétaire de forêts, mais celui-ci a utilisé le voleur de bois pour dérober *l’État lui-même.* Cela est littéralement vrai, comme le démontre l’article 19 où l’on ne se contente pas de réclamer l’amende, mais aussi l’accusé, tout vif. Selon l’article 19, l’auteur d’une infraction forestière est livré aux mains du propriétaire de forêts pour lequel il doit accomplir un *travail forestier,* ce qui, selon un député des villes, « pourrait déboucher sur des inconvénients importants. Voulant seulement attirer l’attention sur le danger que représente cette procédure s’agissant de personnes de l’autre sexe ».

Un député de la noblesse terrienne a eu cette réplique historique : « qu’il serait aussi nécessaire

qu'approprié, dans la discussion d'une proposition de loi, d'en débattre et d'en poser d'abord les principes, mais, cela étant fait, de ne pas pouvoir y revenir lors de la discussion de chaque article », et là-dessus l'article fut adopté sans objection.

Soyez assez habiles pour partir de mauvais principes, et vous obtiendrez un titre juridique infaillible pour entraîner à de mauvaises conséquences. Certes, vous pourriez penser que la nullité du principe est révélée par l'anomalie de ses conséquences, mais, si vous avez l'expérience du monde, vous comprendrez que le malin épuise jusqu'à la dernière conséquence le succès déjà imposé. Toutefois, ce qui nous étonne, c'est que le propriétaire de forêts ne puisse aussi alimenter son fourneau avec les voleurs forestiers. Dans la mesure où cette question ne concerne pas le droit, mais les principes dont la Diète aime à partir, cette conséquence ne rencontrerait même pas le moindre grain de sable sur son chemin.

En contradiction directe avec le dogme qui vient d'être établi à l'instant, un bref regard rétrospectif nous apprend à quel point il aurait été utile, pour chaque article, de discuter de nouveau les principes, et nous montre que, par le vote d'articles apparemment sans relation entre eux et tenus à une distance convenable les uns des autres, l'on a *glissé en douce* les dispositions l'une après l'autre et, une fois la première ayant été glissée en douce, on a introduit subrepticement dans les suivantes l'apparence de la nécessité sans laquelle la première n'aurait pas été acceptable.

Rheinische Zeitung, n° 307
3 novembre 1842 (supplément)

[...]
La Diète a donc parfaitement rempli sa mission. Conformément à sa vocation, elle a représenté un intérêt particulier déterminé et l'a traité comme son but final. Qu'elle ait, en cela, foulé aux pieds le droit est une simple conséquence de son devoir, car l'intérêt est, par nature, un instinct aveugle, sans limites, partial, en un mot hors la loi et ce qui est hors la loi peut-il donner des lois ? On a beau placer l'intérêt privé sur le trône du législateur, il n'en est pas moins incapable de légiférer, tout comme un muet auquel on donne un porte-voix d'une taille immense ne retrouve pas pour autant la parole.

Ce n'est qu'avec répugnance que nous avons suivi ces débats ennuyeux et insipides, mais nous estimions qu'il était de notre devoir de montrer, à l'aide d'un exemple, ce que l'on peut attendre d'une assemblée d'états sociaux, assemblée des intérêts particuliers, si jamais elle était appelée à légiférer sérieusement.

Nous le répétons encore une fois : nos états provinciaux se sont acquittés de leur mission d'états provinciaux, mais nous sommes loin de vouloir les justifier pour autant. En eux, le Rhénan devait l'emporter sur l'état provincial, et l'homme devait l'emporter sur le propriétaire de forêts. Légalement, ils sont chargés de représenter non seulement les intérêts particuliers, mais aussi ceux de la province, et, si contradictoires que soient ces deux devoirs, à aucun moment on ne devait, dans un cas de conflit, hésiter à sacrifier la représentation de l'intérêt particulier à la représentation de la Province. C'est le sens du droit et de la loi qui constitue le provincialisme le plus significatif des Rhénans ; mais il va de soi que l'intérêt particulier ne connaît pas davantage de patrie que de province, et pas davantage l'esprit général que l'esprit local. En contradiction directe avec ce que prétendent ces écrivains de l'imaginaire qui se plaisent à trouver, dans une représentation des intérêts particuliers, un romantisme idéal, une profondeur d'âme insondable et

la source la plus fructueuse en manifestations individuelles et spécifiques de la moralité *[Sittlichkeit]*, une telle représentation abolit toutes les différences naturelles et spirituelles en hissant à leur place, sur le trône, l'abstraction sans moralité, inintelligible et sans âme d'une matière déterminée et d'une conscience déterminée qui lui est servilement soumise.

En Sibérie comme en France, le bois reste le bois ; au Kamtchatka comme en Rhénanie, le propriétaire de forêts reste le propriétaire de forêts. Si, par conséquent, le bois et le propriétaire du bois, en tant que tels, font les lois, ces lois n'auront d'autres différences que le lieu géographique où elles sont nées et la langue dans laquelle elles sont établies. Ce *matérialisme perverti*, ce péché contre l'esprit saint des peuples et de l'humanité est une conséquence immédiate de cette doctrine selon laquelle le *Preussische Staatszeitung* prêche au législateur : ne penser qu'au bois et à la forêt en légiférant sur le bois et *ne pas* résoudre les différentes tâches matérielles *politiquement*, c'est-à-dire sans tenir compte de l'ensemble de la raison d'État et de la moralité d'État.

Les *sauvages de Cuba* tenaient l'or pour le fétiche des Espagnols. Ils lui consacrèrent une fête, chantèrent autour de lui, à la suite de quoi ils le jetèrent dans la mer. Les sauvages de Cuba, s'ils avaient assisté à la séance des États provinciaux de Rhénanie, n'auraient-ils pas tenu le bois pour le fétiche des Rhénans ? Mais une prochaine séance les aurait instruits de ce que le fétichisme est lié à la zoolâtrie et les sauvages de Cuba auraient jeté les *lièvres* à la mer pour sauver les *hommes*[6].

---

[*] Les mots en italiques suivis d'un astérisque sont en français dans le texte original

Notes

1. *Rheinische Zeitung* du 15 janvier 1842.
2. *Rheinische Zeitung* du 18 janvier 1842.
3. K. Marx, *Contribution à la Critique de l'économie politique* de 1859, Paris, Éditions sociales, 1977.
4. Cette présentation des articles de 1842 s'inspire du livre de Pierre Lascoumes et Harwig Zander, *Marx : du « vol de bois » à la critique du droit,* Paris, PUF, 1984, qui constitue un dossier irremplaçable. Sur le tournant philosophique de 1843-1844, voir notamment Stathis Kouvélakis, *Philosophie et Révolution,* Paris, PUF, 2004, et Daniel Bensaïd, présentation commentaire critique de *Sur la Question juive,* Paris, La Fabrique éditions, 2006.
5. Hans Stein, « Karl Marx un der rheinische Paurperismus der Vormärz », dans le *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsverein,* 1932.
6. Lascoumes et Zander, *op. cit.*
7. E.P. Thompson, « Mode de domination et révolution en Angleterre », *Actes de la Recherche en sciences sociales,* n°s 2-3, 1971.
8. Lascoumes et Zander, *op. cit.*
9. Karl Marx, *Sur la Question juive,* Paris, La Fabrique éditions, 2006.
10. Lascoumes et Zander, *op. cit.*
11. Zenati, *Essai critique sur la nature juridique de la propriété,* Lyon, polycopié, cité par Lascoumes et Zander.
12. Ernst Bloch, *Droit naturel et dignité humaine,* Paris, Payot, 1976.
13. Karl Polanyi, *La Grande Transformation,* Paris, Gallimard, 1972.
14. *Ibid.*
15. Christine Fauré, *La Déclaration des droits de l'homme de 1789,* Paris, Payot, 1988.
16. Projet de Déclaration des droits de l'homme d'avril 1793, in Robespierre, *Pour le bonheur et pour la liberté,* Paris, La Fabrique éditions, 2000. L'article 12 de ce projet stipule : « La société est obligée de pourvoir à la subsistance de tous ses membres, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler. »
17. Daniel Guérin, *La Lutte des classes sous la Ire République,* Paris, Gallimard, 1968.
18. Florence Gauthier, « De Mably à Robespierre », in *La Guerre du blé au XVIIIe siècle,* Paris Éditions de la Passion, 1988. On trouve dans ce même recueil, l'important article de E.P. Thompson sur « L'économie morale de la foule dans l'Angleterre du XVIIIe siècle ».
19. *Ibid.*
20. Tocqueville, *Souvenirs,* 1978, Paris, Folio Gallimard.
21. K. Marx, article du 25 octobre 1842. Il écrit plus loin dans le même article : « Ces coutumes propres à la classe pauvre sont régies ainsi par un sens instinctif du droit ; leur racine est positive et légitime, et la forme du *droit coutumier* est ici d'autant plus proche de la nature que l'*existence* même *de la classe pauvre* n'est, jusqu'à présent, qu'une *simple coutume* de la société civile qui n'a pas encore trouvé une position adéquate au sein de l'organisation consciente de l'État. »
22. Niveleurs *(Levellers) :* le mot est apparu lors de révoltes agraires en 1607. Il désigne ensuite l'aile radicale égalitaire de la révolution anglaise de 1647-1653. Les Niveleurs trouvaient leurs principaux soutiens chez les artisans, boutiquiers, simples soldats, travailleurs indépendants. Au XIXe siècle, le mot servit à stigmatiser les « communistes, les rouges, les partageux ».
23. Voir Mac Pherson, *La Théorie politique de l'individualisme possessif,* Paris, Folio Essais, 2004.
24. Sur les Niveleurs, voir Olivier Lutaud, *Les Niveleurs, Cromwell et la République,* Paris, Archives Julliard, 1967; Christopher Hill, *La Révolution anglaise 1640,* Paris, éditions de la Passion, 1993.
25. Voir Hobbes, *Léviathan,* Paris, Folio Gallimard, 2000.
26. Hegel, *Principes de la philosophie du droit,* § 127 et § 128. On trouve dans le droit français un écho à ce droit de détresse sous le nom de « droit de nécessité».
27. Hegel, *Principes de la philosophie du droit,* § 100. Ce paragraphe fait explicitement référence à un passage antérieur (§ 75) : « La nature de l'État ne consiste pas dans les relations de contrat, qu'il s'agisse d'un contrat de tous avec tous, ou de tous avec le prince ou le gouvernement. L'immixtion de ces rapports et de ceux de la propriété privée dans les rapports politiques a produit les plus graves confusions dans le droit public et dans la réalité ; de même que jadis les privilèges publics et les fonctions de l'État ont été considérés comme la propriété immédiate de certains individus au détriment du droit du prince et de l'État, de même dans la période moderne on a fondé les droits du prince et de l'État comme sur des contrats dont ils seraient l'objet et on les a considérés comme une simple volonté commune, résultant du libre arbitre de ceux qui sont unis dans l'État. Si différents que soient ces deux points de vue, ils ont pourtant cela de commun d'avoir transporté les caractères de la propriété privée dans une sphère qui est d'une nature autre et plus élevée. »
28. En 1866 paraît un nouvel essai posthume de Proudhon, *Théorie de la propriété,* dans lequel il développe une opposition

inconciliable entre droit communal et propriété privée à partir d'une étude des sociétés slaves, germaniques, et arabes.
29. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1971
30. *Ibid*.
31. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?,* Paris, Garnier Flammarion, 1966.
32. Locke, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Garnier Flammarion, 1984.
33. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?, op. cit.*
34. *Ibid.*
35. *Ibid.*
36. *Ibid.*
37. *Ibid.* D'où il ressort que « la possession sans propriété » suffirait « au maintien de l'ordre social ».
38. Paul Sereni, *Marx, la personne et la chose*, Paris, L'Harmattan, 2007.
39. *Ibid.*
40. Dans un article du 24 janvier 1865 écrit pour le *Sozial-Demokrat,* Marx maintient son jugement initial élogieux sur *Qu'est-ce que la propriété?.* Cette œuvre de Proudhon est « sans conteste la meilleure, elle fait époque par la nouveauté du contenu, du moins par la manière neuve et hardie de dire des choses connues ». Le style de cet essai en fait le grand mérite : « Un sentiment de révolte profond et vrai contre les infamies de l'ordre des choses établies, son sérieux révolutionnaire, voilà ce qui explique l'effet électrique, l'effet de choc que produisit *Qu'est-ce que la propriété?.* »
41. Proudhon/Marx, *Philosophie de la misère/Misère de la philosophie,* Paris, UGE 10-18, 1964.
42. Marx, *Misère de la philosophie, op. cit.*
43. Proudhon, *Philosophie de la misère, op.cit.*
44. Marx, *ibid.* Dans une lettre du 26 octobre 1847, Engels rapporte avoir dit à Louis Blanc qu'il pouvait considérer ce livre de Marx contre Proudhon *(Misère de la philosophie)* « comme notre programme ».
45. Proudhon, *Philosophie de la misère, op. cit.*
46. Marx/Engels, *Correspondance,* t. VII, Paris, Éditions sociales, 1979.
47. Paul Sereni demande comment Marx peut parler de vol et de pillage sans faire référence à une théorie normative de la justice. Si le droit est intrinsèquement bourgeois, comme l'affirme sa *Critique du Programme de Gotha,* existerait-il une norme métajuridique, ou la seule perspective de dépérissement du droit ?
48. Jean Peyrelevade, *Le Capitalisme total,* Paris, Seuil, « La République des idées », 2005. Le classement annuel des grandes fortunes de la revue *Forbes* recense 415 milliardaires en dollars en 2006. Moins d'un millier de personnes détiennent 3500 milliards de dollars, soit le double du produit intérieur brut de la France. Entre 1966 et 2001, le revenu des 10 % les plus riches a augmenté de 58 %, le revenu des 1 % les plus riches de 121 %, celui des 0,1 % les plus riches de 236 %, et celui des 0,01 % les plus riches de 617 %. 2 % de la population mondiale possèdent la moitié des avoirs financiers, alors que les 50 % des plus pauvres s'en partagent 1 %. En un an, le patrimoine des 400 Américains les plus riches s'est accru de 120 milliards de dollars. Le magnat des casinos, Sheldon Adelson, a encaissé à lui seul un million de dollars par heure depuis 2004. L'Américain moyen gagnant le salaire médian devrait travailler 29 000 ans pour entrer au palmarès de *Forbes.* À la fin des années 1990, un rapport de la Cnuced (Conférence des Nations unies sur le commerce et le développement) constatait qu'une centaine d'entreprises « redessinent le monde ». Elles détenaient en effet à elles seules 1800 milliards de dollars à l'étranger, employaient 6 millions de salariés dans le monde, et réalisaient un chiffre d'affaires annuel de 2100 milliards. À titre de comparaison, les experts de l'ONU évaluent à 25 milliards de dollars en dix ans les fonds nécessaires pour alimenter en eau potable le milliard et demi de personnes qui en manquent, et à une dizaine de milliards le budget nécessaire pour la lutte contre le Sida en Afrique.
49. L'Accord général sur le commerce et les services concerne 13 secteurs subdivisés en 163 sous secteurs concernant, les finances, les loisirs, les sports, l'éducation, l'environnement, la distribution, la communication, et... « autres ».
50. Daniel Cohen, *Trois leçons sur la société postindustrielle,* Paris, Seuil, « La République des idées », 2006.
51. *Ibid.*
52. Dominique Pestre, « À propos du nouveau régime de production, d'appropriation et de régulation des savoirs », *Contretemps,* n° 14, Paris, Textuel, septembre 2005.
53. Voir Alan Sokal, « Science et marché des savoirs », *Contretemps,* n° 14, *op. cit.* Quand la ministre sarkozyste des universités, Valérie Pécresse, résume l'esprit de sa réforme annoncée par « l'idée de donner aux universités françaises un mode de fonctionnement mieux adapté au monde dans lequel nous vivons », c'est aussi de cela qu'il s'agit. Et comme ce monde de la marchandisation forcée a sa logique, il faut notamment « que les universités puissent gérer librement leur patrimoine immobilier, recruter librement les enseignants qu'elles souhaitent, gérer leurs crédits comme elles l'entendent » *(Journal du Dimanche, 27* mai 2007). C'est ni plus ni moins l'annonce de l'ouverture du marché éducatif à la concurrence.
54. Grégoire Chamayou, « Le débat américain sur liberté, innovation, domaine public », *Contretemps,* n° 5, Paris, Textuel, 2002. Cet article présente une excellente synthèse critique de la controverse sur la propriété intellectuelle et ses présupposés philosophiques.
55. Marx, *Manuscrits de 1857-1858,* Paris, Éditions sociales, 1980, t. II.
56. « Des insulaires, demandait Proudhon, pourraient-ils sans crime, sous prétexte de propriété, repousser avec des crocs de malheureux naufragés qui tenteraient d'aborder sur leurs côtes ? » *(Qu'est-ce que la propriété?, op. cit.*). C'est pourtant devenu aujourd'hui le lot quotidien des misères du monde, à Ceuta et Melilla, sur les côtes italiennes, ou sur la frontière du Rio Grande.
57. Article 5 de la directive européenne 98/44.

58. Illustrant l'émergence d'un *g-buiseness (g* comme gène), pas moins de 28 sociétés de biotechnologies sont entrées en Bourse durant le seul été 2000, dont 9 en Europe.

59. *Le Monde,* 9 avril 2001.

60. Joseph Stiglitz, *Libération,* 13 septembre 2006.

61. À la veille de Noël 2005, un Parlement français presque désert adoptait par un vote surprise à deux voix de majorité un amendement légalisant tous les types de téléchargement. Un pas semblait ainsi franchi vers « la licence globale ». La loi de mars 2006 relative au droit d'auteur et aux droits voisins dans la société de l'information (DADVSI) sanctionne en revanche le téléchargement illégal sur Internet et interdit les copies à usage privé. C'est pourtant l'inexistence de brevets qui a permis l'essor initial d'Internet et le foisonnement de créativité qui s'en est suivi. La propriété intellectuelle est en effet bousculée par les nouvelles technologies qui sont ellesmêmes le fruit d'un travail hautement socialisé. Si un logiciel c'est bien « de l'information qui traite de l'information », il est donc le produit d'une création collective interactive.

62. James Boyle, « The Second Enclosure Movement and the Construction of the Public Domain », http://james-boyle.com : « Lorsqu'un nouveau droit de propriété est établi sur un quelconque bien informationnel, la seule façon d'assurer efficacement son allocation, c'est d'accorder au détenteur de ce droit un contrôle accru sur le consommateur ou l'usager grâce à un système de prix discriminatoires. » Sur ces questions voir la revue *Contretemps* n° 5 (septembre 2002), « Propriétés et Pouvoirs ».

63. Entre 1993 et 2005, IBM a déposé plus de brevets que toute autre société aux États-Unis (26 000 aux États-Unis, et plus de 40 000 dans le monde).

64. *Le Monde,* 15 novembre 2000.

65. Une des objections contre ces formes d'appropriation sociale de la culture et des connaissances est celle de la rémunération des chercheurs ou des auteurs. Posée dans les termes de l'idéologie concurrentielle et de la course au profit, la question confond le droit légitime à un revenu garanti avec un droit à la propriété privée et à la rente. Le droit au revenu pose en réalité le problème général de sa socialisation accrue, en rapport avec la socialisation du travail lui-même, autrement dit d'une extension du salaire à l'œuvre dans les systèmes de protection sociale aujourd'hui menacés.

66. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?, op. cit.*

67. Voir Mike Davis, *Le Pire des mondes possibles,* Paris, La Découverte, 2006.

68. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?, op. cit., .*

69. David Harvey, *Spaces of Global Capitalism*, Londres, Verso, 2006.

70. 1) L'expropriation de la propriété foncière et l'affectation de la rente foncière aux dépenses de l'État. 2) L'instauration d'une fiscalité fortement progressive. 3) La suppression de l'héritage des moyens de production et d'échange. 4) La confiscation des biens des émigrés rebelles. 6) La nationalisation des moyens de transport et la mise en place d'une éducation publique gratuite pour tous. 7) La création de manufactures nationales et le défrichage des terres incultes.

71. Marx, *Le Capital,* Paris, Éditions sociales, 1959, t. I, chap. IV.

72. Marx, *Manuscrits de 1844/Économie et philosophie,* in *Œuvres* II, Paris, Éditions sociales, 1962.

73. Paul Sereni, *op. cit.* Sereni conteste l'interprétation d'Engels, trop étriquée à son avis, selon laquelle le texte de Marx suggérerait seulement une distinction entre propriété sociale des moyens de production et propriété individuelle des produits et des objets de consommation. Dans *Homo aequalis,* Louis Dumont développe une interprétation faisant de Marx un libéral égalitaire conséquent qui va dans un sens analogue.

74. C'est notamment l'objet du livre d'Antoine Artous, *Le Fétichisme chez Marx,* Paris, Syllepse, 2006, et de ses recensions critiques par Stavros Tombazos in *Contretemps* n° 20 et 21.

75. Paul Sereni, *op. cit.*

76. Voir l'article de Jean Sylvestre « Les progiciels de la micro-informatique comme modèle de rente », *Contretemps,* n° 5, *op. cit.*

77. Le faux prophète Rifkin notait pourtant qu'en 2000, trente millions d'Américains vivaient déjà dans des espaces de *Common Interest Development,* autrement dit dans des enclos résidentiels pour riches qui confisquent l'espace public : « Il n'y a pas d'espace public dans un CID et il n'est pas question qu'il soit ouvert au public. » Difficile de voir dans cette privatisation de la rue et de l'espace un dépérissement de la propriété privée plutôt qu'un aspect de son extension à la ville et au vivant !

78. *La Revue socialiste,* n° 1, printemps 1999.

79. De Marx à Blum, en passant par Blanqui, Guesde, ou Jaurès, tous savaient pourtant fort bien que « la propriété, c'est le pouvoir ». En cédant sur ce point, les socialistes libéraux ont pavé la voie de leurs futurs échecs électoraux. Le politologue Zaki Laïdi se félicitait même du fait que Jospin ait à son actif « davantage de privatisations que Juppé». Il en jubilait même, « car le régime de propriété n'est plus aujourd'hui essentiel », et « la montée des fonds de pension dans la régulation financière est là pour souligner que le durcissement de la compétition n'est pas incompatible avec le développement d'un capitalisme populaire ». Pour cette marche triomphale des marchés, la propriété publique serait au contraire devenue un « handicap à la mobilisation des ressources » et serait donc appelée à « disparaître de la régulation des rapports marchands » *(Le Monde,* 1er septembre 1998).

80. Milton Friedman, *Le Monde,* 20 juillet 1999.

81. Le sociologue Anthony Giddens a été l'idéologue en vue du blairisme et de sa « troisième voie » à travers notamment la publication d'un livre-manifeste éponyme. Bodo Hombart a joué un rôle équivalent en Allemagne auprès de Gerhardt Schoeder avec sa théorie du Nouveau Centre *(Neue Zentrum).*

82. Voir les articles de Daniel Tanuro sur le site europe-solidaire.org, ainsi que son entretien avec Jean-Pascal van Ypersele dans *Inprecor,* n° 525, février-mars 2007.

83. C'est l'une des raisons pour lesquelles les recherches sur les capacités des cellules photovoltaïques n'ont pas été plus rapides

Des études publiées en 2006 affirment cependant que l'on atteindrait expérimentalement, grâce aux cellules photovoltaïques, 40 % de conversion de l'énergie solaire en énergie électrique (au lieu de 20 % précédemment).
84. Grégoire Chamayou, art. cité, *Contretemps*, n° 5, 2002.

Annexes

1. En fait, il s'agit d'une proposition et non d'un projet de loi. La proposition de loi fut élaborée à l'intérieur de l'appareil d'État détenant le pouvoir législatif. Elle pouvait être sollicitée par des pétitions, émanant des villes ou des Diètes provinciales. La proposition de loi fut par la suite présentée aux Diètes provinciales par le ministère d'État, sur un ordre du roi.

2. Dans la *Rheinische Zeitung : « negokryphisch* ». La traduction suit la correction que Mehring avait déjà proposée.

3. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, t. I, liv. VI, chap. XII, « De la puissance des peines ».

4. Ici le terme *Vergehen* a été exceptionnellement traduit par contravention. Nous supposons de par le contexte lexical que Marx a employé ce terme non dans son sens juridique strict, mais dans le sens plus générique qui existe aussi en allemand.

5. Shakespeare, *Le Marchand de Venise.*

6. Allusion de Marx au débat de la Diète sur une autre proposition de loi, relative aux délits de chasse.

64, rue Rébeval
75019 Paris
lafabrique@lafabrique.fr
www.lafabrique.fr

e-ISBN : 9782358721356

Ce livre a été réalisé par Primento, le partenaire numérique des éditeurs

Table des matières